齐泽克文集

偶然性、霸权和普遍性

Contingency, Hegemony, Universality

——关于左派的当代对话

—Contemporary Dialogues on the Left

（美）朱迪斯·巴特勒
（英）欧内斯特·拉克劳
（斯洛文尼亚）斯拉沃热·齐泽克

Judith Butler
Ernesto Laclau
Slavoj Žižek

江苏人民出版社

朱迪斯·巴特勒 美国加州大学修辞和比较文学系教授。现被公认为美国后现代女权主义理论家，其反智主义和反基础主义特色在国际学术界产生了广泛的影响，并且由于大量有关战争、政治的时论而被视为当代有影响力的公共知识分子代表。代表作有：《欲望的主体》、《性别困境》、《重要的身体》以及《权力的精神生活》等。

欧内斯特·拉克劳 英国艾塞克斯大学政治学教授，国际上具有重要影响的左派理论家，"后马克思主义"思潮的核心代表。由于其重要影响，他被聘为北美、拉美、西欧、澳大利亚和南美许多大学和研究机构的访问教授。代表作有：《解放》、《政治身份的形成》、《我们时代革命的新反思》、《霸权和社会主义战略》（与查特尔·墨菲合著）

斯拉沃热·齐泽克 斯洛文尼亚卢布尔雅那大学社会学和哲学高级研究员，拉康传统最重要的继承人。他长期致力于沟通拉康精神分析理论与马克思主义哲学，将精神分析、主体性、意识形态和大众文化熔于一炉，形成了极为独特的学术思想和政治立场，成为20世纪90年代以来最为耀眼的国际学术明星之一，被一些学者称为黑格尔式的思想家。他曾任法国巴黎第八大学、美国明尼苏达大学、哥伦比亚大学、普林斯顿大学等许多知名高等院校的访问教授，活跃于各种哲学、精神分析和文化批评国际学术讨论会，所到之处几乎都引起广泛的注意。詹姆逊说他"发出了一种不平常的声音，我们将在今后数年内反复聆听"。伊格尔顿评价他是欧洲近十年来最重要的思想家之一。

图书在版编目(CIP)数据

偶然性、霸权和普遍性——关于左派的当代对话/巴特勒，拉克劳，齐泽克著；胡大平等译. —南京：江苏人民出版社，2003. 6

ISBN 7－214－03659－2

Ⅰ. 偶… Ⅱ. ①齐…②巴…③拉…④胡…

Ⅲ. 拉康，M. L. (1901～1981)－哲学思想－研究

Ⅳ. B565. 59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 111067 号

Contingency, Hegemony, Universality

Copyright © 2000 by Butler, Laclau & Žižek

Chinese translation rights © 2003 by JSPPH

Published by arrangement with Verso(The imprint of New Left Books)

All rights reserved

江苏省版权局著作权合同登记：图字 10-2002-041

书　　名　偶然性、霸权和普遍性——关于左派的当代对话

著　　者　(美)朱迪斯·巴特勒

　　　　　(英)欧内斯特·拉克劳

　　　　　(斯洛文尼亚)斯拉沃热·齐泽克

译　　者　胡大平　高信奇　蒋桂琴　童伟

审　　校　胡大平

责任编辑　汪意云

出版发行　江苏人民出版社(南京中央路 165 号　210009)

网　　址　http://www.book-wind.com

集团地址　江苏出版集团(南京中央路 165 号　210009)

集团网址　凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn

经　　销　江苏省新华书店

照　　排　南京凯建图文制作有限公司

印 刷 者　连云港海狮印刷厂

开　　本　890×1240 毫米　1/32

印　　张　11.5 插页 2

字　　数　270 千字

版　　次　2004 年 5 月第 1 版　2004 年 5 月第 1 次印刷

标准书号　ISBN 7－214－03659－2/G·1339

定　　价　22.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

目　　录

导言 ………………………………………………………… 1

问题 ………………………………………………………… 1

一、重新筹划普遍:霸权以及形式主义的界限 ………… 1

朱迪斯·巴特勒

二、同一性和霸权:普遍性在政治逻辑学构造中的作用 ……………………………………………………… 38

欧内斯特·拉克劳

三、是阶级斗争还是后现代主义?是的,请! ……… 88

斯拉沃热·齐泽克

四、竞争的普遍性 ………………………………… 142

朱迪斯·巴特勒

五、结构、历史和政治 ……………………………… 191

欧内斯特·拉克劳

六、没有结束，从头开始 ………………………………… 225
斯拉沃热·齐泽克

七、动态结论 ………………………………………… 281
朱迪斯·巴特勒

八、建构中的普遍性 ………………………………… 301
欧内斯特·拉克劳

九、坚守立场 ………………………………………… 330
斯拉沃热·齐泽克

导　言

几年来，我们三位一直在商量出一本文集，通过它建立我们共同的思想轨迹，在某种生产性意义上筹划我们不同的知识承诺。我们以书名所示的三组问题为出发点，展开对话、书面评论和交流，结果便是摆在你们面前的这本书。拉克劳和齐泽克，他们的合作可以追溯到 1985 年，那一年查特尔·墨菲和他出版了《霸权和社会主义的战略》。事实上，那本书提供了本次对话的背景，因为它不仅建立了安东尼·葛兰西霸权观念的新方向，而且代表了马克思主义内部后结构主义理论的转向，此种转向把语言问题变为阐明反极权主义的、激进的民主规划的必要基础。

那本书中有些论点在本书中通过不同的理论透镜得以重新思考，也有一些是与本书含蓄地采纳的论点正好相反的。那本书中，有一个观点采用了下面的结构：新社会运动常常依赖于同一性（identity）主张，但是"同一性"本身并没有完全地建立起来；

事实上，因为认同(identification)并不能简约为同一性，所以思考两者之间的不可简约性或差距就很重要。这并不是说因为同一性没有能够实现完全的规定就削弱了正在进行的社会运动，正相反，那种不完备性正是霸权规划本身所必需的。实际上，如果不在同一性的中心来假定和实施否定性，就没有一种社会运动能够享有无限制的、民主的政治阐述(articutation)。

试图理解这种失败、否定性、差距或不完备性的理论范畴是那本先前著作中阐明的"对抗性"(antagonism)范畴。后来，拉克劳继续置身于葛兰西传统，他详细地描述了"断层"范畴，从德里达和拉康到维特根斯坦的知识范围内提炼自己的方法。而齐泽克最强调利用拉康的理论来陈述这个问题，特别是通过求助于他的"**真实域**"范畴，同时他还利用了黑格尔，为避开德里达的框架提供了理由。巴特勒也许可以说是利用了一个不同的黑格尔(强调了在他著作中的否定的可能性)以及福柯和部分德里达，来思考在主体话语结构中那些仍然不能实现的东西。

在有关"主体"的问题上，我们之间存在着重大的差异，并且当我们每个人尝试着去考虑是什么因素构成或制约了任何同一性声称都没有能够实现最终或完全的规定时，这些差异就公开化了。然而，依然真实的是，我们每个人都把这种"失败"估价为民主主张自身的一个条件。我们之间的分歧在于，如何想像主体——它是否是基本的、笛卡儿式；是否由性别差异所构造，以及通过什么方式才能保证那种性别差异的定义。是否将同一性的失败理解为全部同一性构造的结构性或必然性特点，以及如何考虑那种结构和必然，在这类问题上，我们之间也有分歧。巴特勒站在对主体构造进行历史地变化的说明这一阵线中(福柯式路线)，齐泽克通过一个与拉康的**真实域**有许多

会合点但又非严格意义上的拉康的方法，把自己对同一性的建设性否定的声称建立在拉康及拉克劳的著作上。

依据《霸权和社会主义战略》——事实上也就是依赖结构主义和后结构主义对政治理论的干涉所得出的论点，它要么没能考虑到普遍性的概念，要么由于质疑它的基础地位而破坏了它的力量。尽管如此，我们三个人都主张普遍性不是一个静止的假定，不是一个先验的假定，相反，它应该被理解为一个不能还原为任何有限表现模式的过程或条件。尽管我们有时在如何确定重点上有分歧，但我们每个人都提供了有关普遍性的解释。齐泽克认为全部政治阐述的否定条件是“普遍的”；拉克劳认为争论的过程决定普遍性的形式，这些形式被引入了一个生产性的且最终不能解决的相互冲突之中；巴特勒认为存在着一种翻译过程，通过它，普遍性中被批判的对象就可被重新纳入到改造它的过程中。

我们每个人都沿着这种方式思考普遍性的不同意识形态部署，并且对这个问题的实质的以及程序的方法保持警惕。因此我们把我们自己与哈贝马斯的努力（已经在内部）区别开来，后者试图发现或召唤某种事前建立的作为言语行动假设的普遍性，一种据说符合“人”的某种理性特征的普遍性，一个与已知的和可预测的规定相等的实质性的普遍性概念，一种假定政治领域是由理性行为者构成的程序形式。

贯穿这些文章的重点在于霸权的战略问题：政治领域是如何构成的，什么样的可能性能够从探究其可能性条件和寻求清晰阐明的政治领域的途径中出现。值得注意的是，拉克劳从“普遍阶级”的假设和“霸权的”普遍性两个方面检视了马克思主义理论的运动，前者将最终消除政治中介和代表关系，后者形成了社会联系的政治构造。因此他的方法的后结构主义便

与极权主义的批判、特别是"认知"的先锋主体的比喻(这个主体"是"他所阐述和调动的全部社会关系)结成同盟。尽管拉克劳把黑格尔与形而上学的终结联系在一起,齐泽克却把他视为一个面对**真实域**的反思性的理论家,而巴特勒则利用他来探究在任何社会性描述中存在的形式主义的必然限度。拉克劳澄清了代表问题中反极权主义的逻辑学和语言学方法,它支持差异的不可简约性。齐泽克提醒我们全球资本不会被排除在语言和文化的"后现代"分析外,继续揭露权力的阴暗内幕。巴特勒则提出了新社会运动如何重新阐述霸权难题这个问题,以思考最近的性政治学对性差异理论的挑战,并建议一个反帝国主义的"翻译"概念。

我们三人都致力于民主的激进形式,以试图理解政治阐述得以进展的代表过程,理解通过它政治动员得以发生的认同——及其必然失败的——问题,理解伴随支持否定性生产力的理论框架而出现的未来问题。虽然我们没有自觉地反思左派中的知识分子的地位,但这本文集也许将会成为一种形式的定位,把哲学重新塑造(重新恢复)为一种批判的探询模式,该模式(对抗性地)属于政治领域。

在辩论过程中,我们广泛地引用彼此的文章。这些相互引用以作者姓名及在本书中所在的页码标识出来。

这本文集大部分写于1999年的春天和夏天,得到了沃索出版社编辑简·欣德尔和塞巴斯蒂安·布根的合作配合,在此表示感谢。朱迪斯·巴特勒还感谢斯图尔特·默里对其书稿不可或缺的帮助。

巴特勒、拉克劳和齐泽克

1999年9月

问　　题

以下是我们三位中的每位要向另两位提出的问题，它们构成了本书对话的基础。

朱迪斯·巴特勒的问题

1. 我想更加确切地知道拉康关于主体构造观点是否与霸权观点相一致。在我看来，“未被完善的主体”(the uncompleted subject)或者“被禁闭的主体”(the bared subject)概念看起来保证了质询的某种不完善，但它难道不是通过设置一个障碍作为全部主体构造的条件和结构来做到这一点的吗？霸权所需的主体构型的不完善性(the incompleteness of subject-formation)是否这样：过程中的主体(subject-in-process)的不完善，正是因为它是由在政治上是突显的、在结构上不是静止的排他物来构造的？换句话说，主体构型的不完善难道不是与挑战能指的民主过程相关联的吗？对拉康的障碍的非历史依赖能与霸权提出的战略问题相调和吗？或者它是作为对所有可能的主

体构型的一种准先验限制并因此对政治的冷漠而存在的吗？

2. 是什么构成了当代政治生活机构的可行理论？德里达的“决定”(decision)论能够解释政治机构所需的各种各样的协商吗？“决定”是一个伦理的或是存在主义的范畴吗？如果是，它又是如何与政治领域(the political)相联系的呢？

3. 在描述社会和政治进程以及在描述主体构型中的“逻辑”地位如何？总是带来难题的逻辑是否引起了一种与霸权规划敌对的情形？（此为问题1的补充）这些逻辑体现在社会实践中吗？逻辑与社会实践之间又是什么关系呢？

4. 精神分析的认同观点和政治认同的形式之间有什么关系？精神分析是否为政治学提供理论？具体又是何种精神分析？

5. 是否有可能讨论“同一性的形而上学逻辑”，就好像它是单一的？

6. 假定一个主体位置在表述行为上意味着什么？它是那么简单的吗？

7. 如果性别差异是个僵局，那是否就意味着女权运动是个死胡同？如果性别差异从拉康意义上来说是“真实的”，那么这是否就意味着它在霸权斗争中没有地位？或者对所有这类斗争的准先验限制，是否因此也就被当作史前或非历史而被就地冻结？

8. 最近把批判理论分为普遍主义和历史主义的做法是一种拒绝在具有细微差别的位置之间做出区分的失败的、盲目的辩证法吗？这是否与以解构和拉康主义形式复活康德地位这种做法有关？是否也存在着一种拉康教条，它阻碍非正统地挪用拉康来思考霸权？

9. 我们是否仍然都同意霸权是我们描述政治倾向的有益

范畴？澄清这一点将是一个良好的出发点吗？

10. 对黑格尔的严肃思考是否引导我们重新思考康德在形式与内容之间的对立，重新思考在准先验主张与用来阐述它们真理的历史范例之间的对立？

11. 批判理论家的批判权威存在于何处？我们自己的主张是否从属于一个自我批判，它在修辞学上又如何表现？

欧内斯特·拉克劳的问题

1. 当代许多辩论中，普遍主义呈现出与分散于当代世界的社会行为者的多元性相对立。然而，在普遍主义和排他主义关系问题上，存在着两种极端的意义分歧。例如，文化多元主义是否可以还原为否认任何“普遍”权力的特殊主义逻辑？还有，“多元主义”观念——它引起了同样社会行为者主体位置的多样性——能直接吸收进“文化多元主义”吗？文化多元主义包括整体的文化/社会共同体，然而这个共同体并不与全球的民族共同体重叠。相反，普遍主义惟一可想像的形式同原教旨主义或本质主义的基础相关，这一点是真实的吗？

2. 当代社会分裂愈益增加，其众多后果之一就是，公有制社会的价值——只要我们始终面对特殊的共同体，它就被语境化——被权利（比如说，万民之权或文化少数派的自决权）话语补充了，而这些权利话语据说独立于任何语境都有效（即放之四海而皆准）。这两种运动——普遍权利的要求和公有制社会专一性的要求——最终是否相容？如果它们不相容，当这种不相容打开多样性协商和多元性语言游戏的领域，而这一领域对我们生活在其中的社会公共空间的构造又是必不可少的，难道它不是积极的吗？

3. 古典解放理论假定了有待解放的社会行动者在根本上是同质的——比如，在马克思主义看来，无产阶级成为全球解放代言人的条件在于它没有什么特定利益需要捍卫，因为它已经成为纯粹人类本质的表现。同样地，从古典民主政治的一些形式看来——雅各宾派是最清晰的例子——人民意志的联合是任何民主改革的前提。而今天，正相反，我们往往谈论(复数形式的)解放，这种复数形式的解放源自社会需求的多元性，且把民主实践与社会行动者多元性之间的协商共识同一起来。什么样的社会机制观点与这种转换方法相容呢?

4. 霸权理论预先假设，一方面"普遍"是一个不可能而必然的对象——结果是，它总需要不可根除的"特殊性"残余的在场；因此，另一方面，权力和解放之间的关系并不是一种排斥，正相反，而是一种相互蕴涵——尽管这很矛盾。以这种方式理解的霸权关系是由政治联系构成的吗? 如果是，那么由内部张力而可能进行的战略游戏是什么呢?

5. 不管怎样，差别范畴都是过去30年最重要的理论方法的根本。德鲁兹和加塔利的游牧同一性，福柯的权力微观物理学，德里达的延异以及拉康的能指逻辑学，都是处理"差别"构造特点的备选方法。它们相互之间不相容吗? 如果是，这些不相容存在于何处? 我们如何评估他们各人的政治分析的生产力?

6. 先验性问题困扰当代理论已经好长一段时间了。比如，像俄狄浦斯或阉割情结这样的精神分析范畴的地位是什么? 它们是历史的产物吗? 或者它们更是任何可能社会的先验条件? 有一种普遍的感觉——它既不是激进的历史主义也不是完全成熟的先验论——将会成为适当的答案，成为一种避开既有假设的两种极端(如准先验论的观点)之缺陷的解决方案。

然而，这个“准”的地位到目前为止还没有得到充分的探究。在这个领域，理论进展的前提会是什么？后者对历史分析的影响又会是什么？

斯拉沃热·齐泽克的问题

1. **真实域**和历史性：拉康的**真实域**是象征过程的根本基石和稳定的指示物吗？或者说，它代表了其全部的非实质的内在界限、失败的点，它维持着现实与其象征之间的那条鸿沟，并因而推动着历史化—象征化的偶然过程吗？

2. 缺乏和重复：重复运动是建立在某些原始缺乏上吗？或者说，一种原始的、基础性的缺乏观念是否必然把重复过程的再度铭写归入形而上学的同一性逻辑？

3. 认同（非认同）的社会逻辑：非认同必然是对现存秩序的颠覆吗？或者说，某种非认同的方式、某种与某人的象征身份“保持一定距离”的方式与社会生活的有效参与是同质的吗？非认同的不同模式有哪些？

4. 主体、主体化和主体位置：“主体”仅仅是主体化过程的结果吗？是质询的结果吗？是在表述行为上假设一些“固定的主体位置”的结果吗？或者说，拉康的“被禁闭的主体”的概念（以及德国唯心主义作为自我关联的否定性的主体概念）是否同样为传统的同一性的—本质主义形而上学提供了一种替代方案？

5. 性别差异的地位：再次，性别差异仅仅代表个人通过反复述行而获得的“男人”和“女人”两种主体位置吗？或者，即是说，性别差异是拉康意义上的“真实”——是一种僵局——因此每一种把它翻译成固定的主体位置的企图都会失败吗？

6. 男根能指：在拉康看来，男根的概念是否就是“男性中心主义的”——即一个中心能指的概念，它作为一种先验的参考点构建了性特征的领域——或者说，对拉康来说，作为能指的男根是主体缺乏的“修复性”增补这个事实改变了某些事情了吗？

7. 普遍和历史主义：今天，遵循詹姆逊的“历史化”建议就足够了吗？对虚假的普遍的历史主义批评的限制是什么？因为政治原因以及内在的理论原因，维持同时作为不可能而必然这种矛盾的普遍概念是否就不具有更大的生产性？

8. 黑格尔：黑格尔只是真正的形而上学者，因而每种断言暂时性—偶然性—有限性的后形而上学情结在定义上都是反黑格尔的吗？或者说，反对黑格尔的后形而上学敌意难道恰恰是其自身理论极限的一种指针，从而每个人更应该关注与“泛逻辑主义”教条不一致的“另一个黑格尔”的到来吗？

9. 拉康和解构：把拉康理解为解构主义者系列中的一员在理论上是正确的吗？或者说，有一整套的特点把拉康与解构主义教条（例如保留了作为我思的主体概念）区别开来这个事实难道表明了这两个领域的不可通约性？

10. 政治问题：我们应该接受（主要是种族的、性别的或生活方式的）承认斗争的多元性这一“后现代”概念吗？或者说，难道最近复活的右翼大众主义（populism）[①]会迫使我们重新思考标准的“后现代”激进政治学的坐标、去复兴“政治经济学批判”的传统？所有这些又如何影响着霸权和总体性概念？

---

① 又译“民粹主义”——译者注

一、重新筹划普遍：霸权以及形式主义的界限

朱迪斯·巴特勒

近几年来，我和拉克劳及齐泽克进行过几场对话，讨论有关后结构主义、霸权的政治规划和精神分析的地位等问题。我相信，我们几个人都在一种左派政治规划的理论边界上工作，都与作为一种批判的社会理论和运动的马克思主义保持程度不同的密切关系。通过我们的工作，进步性社会理论的某些关键概念得到了新型的和不同的阐述，并且我们都共同关心主体的地位及其构型，关心用以探索民主的主体理论的含义，以及在霸权理论内的"普遍性"的阐述。在我看来，我们之间不同之处也许首先且最重要的在于：思考霸权时所运用的主体理论，以及就他们特定的文化和社会阐述而言，政治构型的"逻辑"分析或"结构"分析的地位。

我对拉克劳和查特尔·墨菲在《霸权和社会主义战略》①(1985)一书中所构建的霸权观点的理解是，民主政体由被排除

在它之外的事物所构成，这些事物又反过来困扰着基于它们不在场的政体。只要被排除之物的回归推动着民主自身基本前提的扩张和重新阐述，这种困扰在政治上就变得非常有效。拉克劳和齐泽克在他们随后的著述中所作的一项声明就是，任何民主政体的构型——或者更确切地说，在那个政体内任何独特的主体位置——必然是不完善的。但是，对那种不完善有多种不同的理解途径。我从以下几个方面来理解主体位置的“不完善”：(1)任何特定阐述不能成功地描述其所代表的人口；(2)每个主体的构造都是有差异的，被作为主体“构成性外部”生产出来的东西永远不可能完全成为内部或内含。我选用后一点来确定拉克劳和墨菲那变味的阿尔都塞主义著作与更加黑格尔主义的主体理论之间的基本分歧，在后一理论中，所有的外部关系——至少在观念上——都能够转化成内部关系。

还有另外一种方法来解释这种主体的“不完善”，那就是求助于对它所作的拉康式精神分析来建立其“必然性”。齐泽克指出——拉克劳部分地赞同——拉康的“**真实域**”仅仅是这种“不完善”的另一个名字，并且，无论其社会和历史条件如何，每个主体都应该服从相同的非决定性假设。这种经过“障碍”而产生的是这样一个主体，其史前史必然被排除在自身作为一个主体的经验之外。因此，那种基本的、定义性的界限就在远离它自身创伤性出现的条件的那个必然而不可逆转的远景上建立了这个主体。

我已经向齐泽克和拉克劳说明，我想更明确地知道拉康有关主体构造的观点是否最终与霸权观点相一致。我知道不完善的或被禁闭的主体的观点似乎保证了某种质询的不完善：“你这样称呼我，但是真正的我却躲避在任何一种要俘获我的语言努力的语义范围之外。”这种对别人称呼的逃避是通过设

定一个障碍作为所有主体构造的条件和结构来实现的吗？霸权所需的主体构型的不完善性是不是这样一种不完善性，正是因为它是由排外物所构造的，而这些排外物在政治上是突显的、而不是在结构上静止的或基础的，所以过程中的主体就是不完善的？如果这种区分是一种判断错误，那我们如何去思考那些构成性排他物呢，它们在结构上和基础上同我们所采取的那些在政治上对霸权运动非常重要的排他物联系在一起？换句话说，主体构型的不完善难道不是与关于能指的民主争论相联系的吗？非历史地求助于拉康式障碍能够与霸权引起的策略问题相调和吗？或者它是对所有可能的主体构型和策略的一种准先验限制，并因此对被假定为条件的政治领域根本漠不关心？

如果主体总是在完全相同的地方遭遇到限制，那么主体根本上就外在于它在其中发现自身的历史：主体、它的界限、它的可阐述性都没有历史性。而且，如果我们接受这样的观念，即全部历史斗争只不过是一场徒劳无益的努力，它试图改变在地位上属于结构的基本界限，那么我们是否还要致力于历史领域和结构领域之间的区别呢？这种区别随后就将历史领域排除在反对派的见解之外。

当我们思考反对派的可能形式时，理解主体现有局限的结构方法这个难题就变得非常重要了。如果霸权表明了在一个给定的政治视野内出现的可阐述的历史可能性，那么不管我们是否将那个领域理解为在历史上可修改的和可变动的，或者它是否被假设为一个其完整性得到某个结构上可确认的界限和排外物所保护的领域，这里的差别就非常重大了。如果统治方和反对派这两个术语都受到这样一个可阐述性领域限制，那么扩大公正、平等和普遍性之间可能的阐述场所这一可能性将部

分取决于我们是否将这个领域理解为一个随着时间而变化的主体。我认为霸权是这样的，其规范的和乐观的要素恰恰在于有多种可能扩大自由主义的关键条款之民主可能性，使它们更包容、更动态、更具体。如果这种变革的可能性被政治可阐述性领域内有关结构限制的理论上多因素决定论所排除，那么就有必要重新思考历史与结构之间关系以保护霸权的政治规划。我相信，尽管拉克劳、齐泽克和我也许会有分歧，但我们在激进民主规划和葛兰西霸权观念的长期政治前景等问题上意见是一致的。与那种排他性地根据为控制政策而相互竞争的分立集团(的目标)来分派在政治领域内权力操作的观点不同，霸权强调如下方法，运用这些方法权力操纵形成我们日常社会关系的理解，并强调协调如下方法，运用这些方法我们同意(并再生产)那些认可并隐蔽权力关系。权力不是稳定的，也不是静止不动的，而是可以在日常生活中不同的时间和地点加以再造；它组成了我们脆弱的常识意义，并作为一种文化的主流知识而被妥善安置。而且，社会变革并不仅仅由战斗的人民群众为了支持一个理想而产生，它更多地是通过这样的方式，在其中日常的社会关系得到重新阐述，且新的概念视野由反常的或颠覆性实践展现开来。

述行理论与霸权理论在下述方面并不是相距很远：两者都强调这样的方法，凭借它们，社会世界通过与权力的合作在不同的社会活动层面上被创造出来——并且产生了多种新的社会可能性。

我打算通过两种不同的路径来处理这些问题。首先就是通过关注“恐怖”及其与《精神现象学》中普遍性的基本条件之间的关系从黑格尔视角的内部来思考结构性排外的问题。然后，我将阐明由拉克劳详细描述过的普遍性观念如何可能在文

化翻译的方面得到进一步的重新谋划。我希望本书随后的文章能够进一步澄清我对精神分析、社会理论及霸权规划之间关系的理解。虽然我对挪用精神分析来考虑政治的自我认同界限的某种做法持批判态度,但我还是希望在我后面的文章中能够解释清楚精神分析对试图从精神和社会两方面理解来解放议程的任何规划所具有的向心性。

我关注普遍性是因为它是最近社会理论中最具争论性的话题之一。确实,许多人已经表达出他们的担忧,说构成主义者和后结构主义者对普遍性的说明没有能够提供政治代表领域内对所有公民主体都共通的一个强有力的实质性的或者程序性的说明。还有一些政治理论家,他们想知道人类在政治上有什么相关特征可能会扩展到全部人类(欲望,语言,审慎,依附),然后把他们关于政治秩序的标准意见建立在那种普遍描述基础之上。塞拉·本哈比已经向我们显示了罗尔斯和哈贝马斯是如何以不同的方法提供了一种避开人类本质问题的普遍性描述以及对支持程序方法的通用特点的实质性叙述,此方法把可通用性设置成一种证明任何社会和政治计划的规范声明是否正当的一个标准。[2] 虽然此程序方法声称对"人类是什么?"不做实质性的声称,但它确实含蓄地要求某种理性能力,并把这种理性能力归因于与可通用性的内在关系上。康德假设当"我"推理时,我便分享了一种理性,这种理性是超个人的,康德的这个假设在如下声称中达到了顶点,那种主张认为,我的推理假设了我的主张的可通用性。因此,程序的方法就假设了这样一种理性的优先性,也假设了政治领域内人类行为在表面上的非理性特点的不可信。

普遍性的问题也许关键地出现在那些左派话语中,它们已经注意到了普遍性学说在为殖民主义和帝国主义服务时的应

用。当然，存在着这样一种担心，被命名为普遍的东西是主导文化的狭隘特性，“可通用性”是不能和帝国主义扩张分开的。程序主义者试图通过坚持对人类本质不作实质性断言来回避这个问题，但它在断言时对理性的独有依赖掩饰的正是这种主张。程序主义者解决方案的生存能力部分地依赖于形式断言的地位，并且人们实际上是否能够为裁定政治声明而确立一种完全的形式方法。在此，黑格尔对康德形式主义的批评就值得重新思考了，主要因为黑格尔质疑了那些形式主义者是否曾经真的如他们所声称的那么形式呢？

在黑格尔《哲学全书》(1830)[③]的第一个部分（即《小逻辑》)，他把普遍性的重新阐述与他对形式主义的批评联系起来。在题为“**初步概念**”(第19至83段)这个部分中，他引入了普遍性与抽象思想之间的同一性，在这样做的时候，他对普遍性观点本身作了许多修改。起先，他把思想产物、形式及特点一起看成是“普遍的”，他认为这等同于“抽象”。然后，他进而分解并修改他的定义，指出“思维，作为能动性，是能动的普遍”，行为则是其产物，“所带来的正是普遍性”(第20段)。因此，他为普遍性提供了三种不同的名称，同时认定它是个别的而又坚持它的多样性。对此种修改，他增加了下列观点，即主体，通过代词“我”来起作用，同样也是普遍，因此“我”只不过是普遍本身的另一个同义词和说明。

在这一点上，我们是否已经达到了这一系列修改的最后，或者这个最近提出来的定义是否将会引起另外一个方面的定义，这个问题尚不清楚。清楚的是，在随后的几个段落中，当黑格尔最终开始明确地解释康德的观点时，他存在于康德的声音之中：“康德曾用很笨拙的话来表达这个意思，他说，我‘伴随’着一切我的表象，以及我的情感、欲望、行为等等。‘我’是一个

自在自为的普遍性,共同性是普遍性的另外一种形式,不过是一种外在形式。"(第 20 段)因此,质询黑格尔在这里使用"外在"形式到底意味着什么就很重要了,因为看起来他马上就要引用"内在"形式了,而那种内在形式正好就是康德所不在意的。然而,"内在形式"的意义是这样的:

> 就作为抽象的我来说,"我"是纯粹的自身联系,在其中,"我"从我的表象、情感,从每一个心理状态以及从每一性情、才能和经验的特殊性里抽离出来。在这个意义上,"我"只是一个完全抽象的普遍性的存在,一个抽象的自由的主体。(第 20 段)

普遍性的这种"内在形式"无论将证明什么,无疑都是与普遍性的具体形式相联系的。因而黑格尔开始公开反对抽象的普遍性所需要的人的分歧:"'我'是作为主体而思维,我既然同时在我的一切情感、观念、状态等之内,则思想也就无所不在,是一个贯串在这一切规定之中的范畴。"(第 20 段)因此普遍的"我"的设定就需要因它的定义而从自我中排除那些特殊的和生动的东西。抽象形式上的普遍性因此就需要把个人与他或她可能和别人共享的特质切断开来,但这个特质还没有上升到"普遍性"这个术语所需要的抽象层次。

由此,普遍的东西是属于每个人的东西,而并不是属于每个人的每件事物。实际上,如果我们可以说概念、知觉、感觉以及那些特殊的和生动的东西也是属于每个人的话,那么我们很明显地认同了一种普遍的特点,一种在普遍性标题下并不合适的普遍的特点。因此,对普遍性的抽象要求就产生了这样一个情境,在其中普遍本身是双重的:首先它是抽象的;然后它是具

体的。

黑格尔追求这条涉及经验和道德判断的路线，显示了当普遍化被设想为思想的一个特征时，在每种情况下如何通过定义将之与它试图认识的世界相分离。为了了解事情或了解涉及这些事情时是如何行动的，思想被认为在内部具有它所需要的规则。这些事情本身与知识的问题并没有密切关系，并且思维不仅变得抽象而且自指。在思想的普遍性保证了自由这个意义上，自由恰恰被定义为超越并排斥全部外部影响的。黑格尔再次占据了康德的立场，随着阐述渐渐展开，只表明了他对康德立场的背叛：

> 思想直接包含了自由，因为思想本身是有普遍性的活动，是一种抽象的自我关联。就其主观性而言，乃是一个没有规定的自在存在，就其内容而言，却又同时包含着事情（本身）及事情的各种规定。（第23段）

然后，黑格尔着手将内在于思想行动的抽象自由这个概念与某种傲慢联系起来——这种傲慢即控制的意志，我们也许可以补充说，这是与“谦卑”和“谦逊”相对的。他写道：“就其内容而言，”

> 思维只有深入到事物的实质（*in die Sache vertieft ist*），才能算是真思想；就形式而言，思想不是主体的特殊状态或行动，而是正好存在于其中，意识表现为一个抽象的“我”，摆脱了特征、状态等等所有的特性，它只做普遍的事情，在其中它与一切个体相同

一。（第 23 段）

黑格尔并没有说清楚这个“普遍活动”存在于何处，但他的确认为，它不是“主体的活动”（*nicht ein besonderes Sein oder Tun des Subjekts*），并且有点类似于任何主体活动的反面。他的普遍活动只不过是含糊不清地起作用：它本身深入这些事实或“事情”中。他写道：“认为我们自己值得进行这类事情，恰恰在于放弃（*fahrenzulassen*）我们的独特见解和信仰，在于让实质本身控制我们（*in sich walten zu lassen*）。”（第 23 段）

因此，黑格尔反对抽象普遍性的公式化，主张这是唯我论的，它否定了人类基本的交往性。“那正是自由的意义：在自己本身中，自己依赖自己，自己是自己的决定者……只有当没有外在于我的和不是我自己本身的他物时，自由（在这种抽象意义上）才可能出现。”（第 24 段）。在黑格尔看来，这正是“形式”上的自由。自由要想变得具体，思维“本身必须深入事物的实质”。随后，黑格尔警告经验论的形式，这些经验论认为个人对客体无所作为，而只是探索它所显示出来的内在特征。黑格尔总结说，不仅思想本身在根本上与它试图了解的东西有关，而且一旦理解了“具体”的产物和排除在“具体”之外的物是形式构成的必要前提，形式本身就失去了它的“形式主义”。相反，具体不能在其自身内被“拥有”，否定把具体作为知识的对象而传递到人脑这种认知行为同样是徒劳的。

黑格尔对康德形式主义的简要批评强调了许多对我们非常有用的观点。在思考黑格尔自己的哲学是否能够被说成形式主义图式——类似于齐泽克要做的事情，以及普遍性是否能按照理论形式主义方法来理解时——像我、齐泽克和拉克劳将要做的事情，这些要点就非常有用。首先，形式主义并不是一

个没有来历的方法，它分别被应用于具体的情况或者通过特定的范例得到阐述，了解这一点似乎很关键。正相反，形式主义本身是抽象的产物，这种抽象要求它从具体中分离出来，它把这种分离的痕迹或残余遗留在抽象工作本身之中。换句话说，在其为了使自身成为抽象而必须排除的某物未显示时，抽象概念严格说来还不是抽象。

黑格尔认为，被视为主观性的思维范畴（如康德）产生了客观性，"且永远存在一个客观的（对象）和它们对立（*den bleibenden Gegensatz am Objektiven haben*）"（第25段）。因此，抽象就正好被它试图使自己从中区别的具体所玷污。其次，由一个具体范例来阐述一个抽象观点的绝对可能性假设了抽象与具体的分离——甚至假设了二元对立所定义的认识领域的产物。如果抽象自身产生于对具体的分离和否定，且具体作为它必要的杂质而依赖于抽象，揭示其形式主义的失败以严格保存自身，则它所遵循的就是：抽象从根本上是依赖于具体的，且在某种意义上"是"那种具体的他者，它作为抽象形式主义的阐述性范例被紧随其后出现的具体删除。

在《大逻辑》[4]中，黑格尔讨论了一个人学习游泳的例子。这个人认为他可以在下水之前通过学习所必需的知识而学会如何游泳。他并没有认识到，只有通过下水并在练习划水这个活动的过程中，他才能学会游泳。黑格尔含蓄地将康德哲学比作这个在真正游泳之前试图学会游泳的人。他批评这种自我克制的认识模式使自身屈从于活动本身，是屈从于它试图了解的世界的那种认知形式。虽然黑格尔被称为"大师级"的哲学家，但在这儿——及南希（Nacy）有关黑格尔的"焦虑"的那本敏锐的书中，我们发现，自我对其世界的超静态设置破坏了认知的统治。[5]黑格尔长期引用"迷失自己"和"放弃自己"只能证明

如下这一点，即知识主体不能被认为是那样的人，他把现成范畴强加于一个预先给定的世界。这些范畴是由它试图认识的世界所塑造的，正如没有这些范畴的先前行为这些世界就不可知。也正如黑格尔几次坚持修改他对“普遍性”的定义，他清楚地说明了这些范畴——通过它们世界变得对我们有用——在与自己所推动的世界的遭遇中持续地再造。在我们与世界发生认知遭遇时，我们并不是一成不变的，并且我们的认识范畴也不是永远不变的。认知主体和世界都被认知行为破坏及再造。

在《精神现象学》⑥“理性”这一节里，黑格尔说明了普遍性不是主体认识能力的一个特点，而是与相互承认问题相联系。而且，承认本身是依赖于习俗或美德的：“在普遍实体中，个人具有这种存在的形式不仅是因为其行为，而且还因为这种行为的内容；个人所做的是技能和全部的惯常实践。”（第351段）。离开它要在其中得以发生的惯常实践，承认是不可能的，也不会有承认的形式条件得到满足。同样地，在这个意义上，黑格尔所称的“普遍实体”本质上是由惯常实践决定的，个人用例证说明且再现了这个习俗。用黑格尔的话说：“个人在他个体化的劳动中就已无意识地执行了一项普遍的工作……”（同上）

这个观点暗示任何试图将普遍性确定为文化规范的先验努力似乎都是不可能的。虽然黑格尔清楚地将惯例、种族制度和民族国家理解为简单的联合体，但结果并不就是超越文化的普遍性或者产生于文化相异的国家的普遍性因此就超越文化自身。事实上，黑格尔的普遍性概念在混合文化和流动国家边界的条件下被证明是有益的，它将变成由文化翻译工作而铸造的普遍性。把文化边界置于辩论之中将是不可能的，就好像某个普遍性的文化概念可以翻译成另外一种文化观念那样。文

化不是具有明确边界的实体;实际上,它们的交换模式由它们的同一性构成。[7]如果我们开始按照这种文化翻译的构成性行动来重新思考普遍性——这是我希望在后文中能够说清楚的事,那么无论是语言或认知共性的假定还是所有文化视野最终熔合的目的论假定,都不会成为普遍化主张的一种可能路径。

这种对形式主义的批评对于用政治术语来思考普遍性具有什么意义呢?记住以下这一点很重要,即对于黑格尔,他的哲学词汇的关键术语是反复阐述的,而且几乎每一次阐述都会产生一个完全不同的意义或者甚至推翻先前的含义。对于术语"普遍性"和"行为",及"意识"和"自觉意识"则尤其如此。在《精神现象学》中,"绝对自由和恐怖"这一章在思考个体在国家恐怖环境下的所作所为时引用了先前的一些行为概念。以法国大革命为例,黑格尔认为个体缺乏行动能力,他们(1)遵照目标行事,(2)为个体自己的行为提供反思。这个行为准则支配了"统治和奴役"这一章中黑格尔早先有关工作的讨论。在国家恐怖情形下没有个人的工作,因为没有个人能够把代表其识别标志的目标具体化:意识已丧失中介自我表现的能力,且"它不让任何东西挣脱成为抵抗它的自由物体"(第588段)。

个人虽然在自称为"普遍性"和"绝对自由"的政权下工作和生活,但他们不能在绝对自由的普遍工作中找到自我。确实,个人不能在这种绝对体制下找到立足之地(对恐怖的一种批判,它早于克尔凯郭尔对黑格尔本人的批判),这种失败揭示了这种普遍性观念的局限,并由此证明其绝对性主张是假的。在黑格尔看来,为做一件事,一个人必须个体化;普遍自由及反个体化都不能完成一种行为。所有能做的就是释放其狂怒,破坏的狂怒。因此,在绝对恐怖的条件下,实际的自我意识成为普遍自由的对立面,且普遍呈现为受限制的普遍,也就是说,普

遍被证明是虚假的普遍。因为在这些条件下并没有自我意识或个体的空间,也没有什么行为可以被履行以符合被中介的自我表现的标准,表现出来的任何“行为”根本上被扭曲或正在被扭曲。对黑格尔来说,能够表现出来的惟一行为就是反行为、对它自己的破坏以及源自虚无的虚无。所以在他看来,普遍自由的惟一工作和行为就是死亡。(第 360 段)

不仅个人被虚无化并因此死亡,而且这种死亡同时具有字面意义及隐喻意义。个人在恐怖统治下很容易因“绝对自由”而被杀死,这是有据可查的。而且,有一些个人,他们虽然幸存下来了,但他们不再是任何标准意义上的“个人”了。不被承认,被剥夺了通过行为使自己外在化的能力,这样的个人成为无用之人,他们惟一的行动就是使曾使他们虚无的世界变得虚无。如果我们要问:这是什么样的自由?黑格尔提供的答案就是:这是“绝对自由本性自身的虚空点”,“所有死亡中最冷静最平常的一种”,不比“切断一个菜头或咽下一大口凉水”更有意义。(第 590 段)

黑格尔清楚地揭示了当某个派别把自己确立为普遍并且声称其代表了公众意志时将会发生什么。在那儿公众意志将取代其藉此组成的个人意志,而且实际上是以此为代价而得以存在的。由政府正式代表的“意志”因此常常被那些排除在代表性功能之外的“意志”所困扰。所以,政府就是建立在多疑症患者机制基础上,在其中它必须通过抹去那些排除在代表领域外的意志的全部残迹而反复确定它对普遍性的声称。有一些人的意志未被正式代表或承认,他们构成了“一个虚幻的纯意志”(第 591 段),而且因为那种意志是不为人知的,它就不停地被猜测和怀疑。在一个明显多疑症状态中,普遍性因此显现与扮演它自身基础的激烈分离。绝对自由成为这种抽象的自我

意识，这种意识视毁灭为其工作，抹掉依附于它的变化的所有痕迹。

在黑格尔阐述的这个步骤中，那个具有生动外形的灭绝性的普遍性形象与“主人与奴隶”那一章之“主人”是相似的。当毁灭成为它的目标时，这种“普遍性”——它被描绘成一个有感情的人——据说感觉到了死亡的恐怖：“死亡的恐惧是其自身这种消极天性的幻影”（第 592 段）。普遍性不仅视自身是否定的，因此成为它自己所想的对立面，而且它经历了从一个极端到另一个极端的纯过渡，并最终理解其自身就是过渡——那就是，拥有作为它的基本活动的否定面，且其自身也屈从于否定。

虽然普遍性起初表示它对所有的人都是相同的，但由于拒绝在其范围内融合所有人而失去了自我同一性，它不仅成为正式普遍性和幽灵普遍性之间的裂痕，而且分裂成一个财产体系，该体系反映了分裂的意志特点以及这种普遍性版本的固有矛盾。被放逐或根本上没有被一般意志或普遍性所代表的那些人，不会在可承认的人类概念水平上呈现。在一般意志之外的“人”屈从于一般意志的灭绝，但这不是一种能够产生意义的灭绝：它的灭绝是虚无主义。用黑格尔的话说，即是“它的否定是毫无意义的死亡，是那本身不含任何肯定性……的纯粹的否定性恐怖”（第 594 段）。

黑格尔用形象的术语描述了形式的普遍性观念的虚无主义后果。在这一意义上，普遍性不能包含全部的特殊性，并且相反，它建立于一种对特殊性的基本敌意上，它继续成为或激励这种敌意，藉此而被建立起来。只是在下列意义上，普遍才成为普遍，即它不被那些特殊的、具体和个体的东西污染。因此，它需要个体永恒的、无意义的消亡，这由恐怖制度戏剧性地显示出来了。对黑格尔来说，这种抽象的普遍性不仅需要个体

的那种消亡和承担那种否定，而且它是如此根本地依赖那种个体的消亡，以至于离开这种消亡，它将是空无。我们可以说，离开那种消亡的直接性，普遍本身也将消亡。但是，在另一方面，离开自身的消亡，普遍性也是空无，用黑格尔的话说，这也意味着，它就“是”那种消亡。一旦我们认为个体生活的短暂性对抽象普遍操作是至关重大的，普遍性自身也就作为一个据说包含了全部这种生活的概念而消亡了：“这种消亡的直接性就是普遍意志自身”（第594段）。

虽然黑格尔似乎朝一种真正的和全部包容性的普遍性方向努力，但其实不是那么回事。无宁说，他提供的是这样一种普遍性的观点，这种普遍性并不能同它自身的基本的否定相分离。这个概念的全包容的轨迹必然地被它所依赖的特殊性的排他性所撤消。没有对那种特殊性的第一次否定，就没有办法使被排除的特殊性进入普遍性。并且，那种否定再次确认，如果不破坏它声称包容的东西，那普遍性就不可能发生。此外，把特殊同化进普遍，这种同化留有的痕迹是一种不可同化的残余，它使普遍性幽灵般返回自身。

我在这里对黑格尔的解读，是假设他的观念是不能脱离文本进行解读的。换句话来说，不可能把“普遍性理论”从其文本中挑选出来，并用一种不连续的和朴素的主张展示它，因为通过一种反复的文本战略，黑格尔的观念被发展了。不仅普遍性及时遭到修正，而且其后的修正和分解对它所“是”的东西也是必需的。系动词的陈述性意义必须用思辨意义来替换。

如此一种不断时间化的普遍性概念似乎同政治领域没有什么关系，但是维持一个静止概念，维持一个不能适应挑战的概念，维持一个拒绝对其自身构造性的排他性作出反应的概念，就必须考虑这种做法的政治风险。

因此，在这里，我们可以对黑格尔的程序作一些基本的概括：(1)普遍性是这样一种名称，它的意义不断经历重要的发展或颠倒，并且不能被还原为它的任何构成要素；(2)它必然被作为它的对立面的特殊事物的轨迹所困扰，并且它采取：(a)一个双倍普遍性的幽灵的形式；以及(b)使特殊的事情附着在普遍性上的形式，这暴露出它主张的形式主义必然是不纯的。(3)普遍性同它的文化阐述之间的关系是不可克服的，这意味着，任何有关普遍的跨文化观念都将被幽灵化，并且被那些它声称要超越的文化规范所污染；以及(4)不存在能够在某一单个"文化"观念内部轻松地得以维持的普遍性观念，因为这种普遍性概念迫使人们把文化理解为一种交流关系和翻译任务。用那些我们称之为黑格尔式的术语——但他本人并没有使用——来说，有必要把那些不连续的和本质的"文化"观念看作根本是与自身相异的、与变化之间具有确定的关系。[8] 在这里，我们并不是说一种文化必须把自己定义成超过或反对另一种文化的东西，因为那种陈述把"文化"观念保存为一种整体论。相反，我们试图按照一种翻译的定义难题来理解文化观念，这同普遍性概念已经成为的那种跨文化翻译问题十分重要地联系在一起。

我的论证的关键之处是我同拉克劳和齐泽克的差异必须被清晰地理解之处，一种显而易见的差别是，我在理解意义在黑格尔文本中是如何生成的这一点时利用了某一套文学的和修辞的假设。因此，我反对以形式的术语来分析黑格尔，或者，事实上，反对把他与康德的形式主义相调和，这恰是齐泽克偶然所做的。[9] 任何把黑格尔自己的文本还原成形式图式的努力都将遭到黑格尔对所有此类形式主义的相同批评，以及同样的失败。

在解读黑格尔的《逻辑学》时[10]，齐泽克认为，黑格尔的悖论在于，不管一种事物"是"什么，它都是由外部条件也就是说它所呈现的历史条件所规定的，在其中它要求自己特殊的属性："在我们把一个对象分解成它的组成部分之后，我们徒然地看到它的特点，这些特点使不同的方面结合在一起并使它成为惟一的、自指的东西"(p. 148)。不管怎样，这种发现对象内部定义特征的努力，被上述的认识问题——即一个事情由其外部环境所决定——所阻碍。按照齐泽克的观点，所发生的即是"纯粹象征的、同义反复的姿态……把这些外部条件作为事物的条件和组成部分"(同上)。换句话说，把外在于事物的条件设定为它的内在的和固有的东西。更进一步，同时，把外在的和任意的条件理解为事物的内在的和必要的特点，事物也因这种定义的述行行动而建立和统一起来。这便是齐泽克所谓"同义反复的""返回事物本身"的含义(同上)。这种"设定"无疑是一种花招，但它对齐泽克来说是基本的和必要的，并且表现为所有自我的普遍性特征的形式。

齐泽克继续说明，他暗示了黑格尔的环节和拉康所言的缝合点(*point de capiton*)之间的类似，在这里，一种任意的符号不仅对于它所表示的东西是根本的，而且积极地组织了在这种符号之中的事物。以其独特的幽默和夸张姿态，齐泽克提示，拉康的这个观念很容易用斯皮尔伯格《大白鲨》(*Jaws*)中的食人鲨来说明，它"为自由漂浮、矛盾的恐惧……提供了一种共同的'容器'"(p. 149)，在本质上，这些恐惧是社会性的，如政府和大公司侵犯、移民、政治不稳定性等。缝合点即"容器"，它使这些不受约束的社会意义"生根"或"具体化"，并且"阻碍了对社会意义的进一步探寻"(同上)。

在这种说明中，引起我兴趣的是，齐泽克所灵活地认同的

述行行为的形式的和可换位的特点。事物的外部条件呈现为内在的条件，由此而设的同义反复行为与缝合点是一样的吗？而且能够用大众文化的例子来阐明这个似乎总是正确的、总是先于它的示范的形式上的点吗？黑格尔用以反对康德的观点正好在于，我们不能首先识别这样的结构并把它们应用于它们的例子，因为在它们"应用"的例子中，它们变成了不同于它们曾是的事物。理论的形式主义和作为例子的技术方法之间的联系，在这里非常清晰：理论应用于它的例子，它同例子之间的关系，用黑格尔的话说，是一种"外部"的关系。理论的自足性得到了阐明，并且仅仅为了说明一种已经完成的真理这种教学目标而改变使用域。

虽然我十分反对从技术角度理解理论、形式主义与脱离对象的技术之间的联系，但我特别注意的是，如何解读任意的要素及如何理解残余问题。齐泽克给我们提供了一种工具，我们可以用它在各种不同的语境中观察贯穿例子的身份构造功能是如何发挥作用的。一系列的恐惧和焦虑出现了，一个名称反作用地并任意地依赖于那种恐惧和焦虑：突然地，那种恐惧和焦虑变成一种单一的事物，并且该事物最终担当的是全部困扰的原因或基础这样的角色。那些起先作为社会焦虑的无组织化领域出现的东西，被某种述行操作转化为一种有序的世界，该世界有一个可以识别的原因。这种解释无疑具有巨大的分析力，它的显赫无疑也说明了齐泽克作为一个炙手可热的社会批判家完全应得的声誉。

但是，这种述行操作的地点和时间是什么？它不分时空地发生吗？它是人类文化、语言、名称的不变特点吗？或者，它是受限于现代性内部的唯名论权力吗？作为一种能够从任一语境向任一对象转化的工具，它正好作为一种理论拜物教运行，

这种理论拜物教拒绝了自身的条件。

齐泽克清晰地强调，这种同义反复的姿态——藉此，一种对象形成并被定义，随后被作为一种原因而被赋予生命——总是且仅仅是空洞乏力的。名称试图征服的偶然性正好作为事物分解的幽灵而返回。在齐泽克看来，那偶然性和必然性的授予之间的关系是辩证的，因为一个术语能够容易地转化成另一个术语。此外，该行为在康德和黑格尔那里能够同时发现。对黑格尔来说，"它仅仅是主体'明确指出那件事'（像'给 i 打上点'）的自由行动，这反作用地设定了必然性"（p. 150）。齐泽克进一步论证道："同样的同义反复姿态在康德的纯粹理性批判中已经发挥作用了：在对象的表象中多种感觉的综合……（包括）一个 X 的设置，这个 X 是作为感知现象的感觉的未知根基出现的"（同上）。那个"X"被设置，但它正好又是空的、没有内容的、"一种纯粹形式变换的行为"，它设置了统一性并构造了象征化的行动，齐泽克发现它们在黑格尔和康德的著作中是同样地例示的。

这种象征化行动发生的必要条件是语言的某种设置功能，通过它使用的名称（能指），设置反作用地把必然性授予对象（所指）。也许有人会推测：当象征化行为发现自己不能维持它产生的整体时，当它试图镇压和统一的社会力量打破名称的教化粉饰时，它便分裂。可是，有趣的是，齐泽克没有考虑这种象征化行为的社会分裂，而是集中于由这种设置行为生产的"剩余"。存在着一种对意义和实体的期望，它立刻由形式的设置行为所生产和阻碍。名称授予的同一性最后变为空的，并且对这种空无性的洞见产生了一种有关这种命名过程自然化效果的批评立场。皇帝没有穿衣服，而我们却不知怎的被解除了带有偏见的、病态性的逻辑，那种逻辑曾把"犹太人"或其他少数

种族理解为大量社会焦虑的"原因"。对齐泽克来说,当我们能够发现这一结构在瓦解,当通过揭示其名称是被武断地给予的,实质性和因果性力量被归因于单个事物时,决定性时刻便出现了。

类似地,当我们认为自己已经发现对立于统治的位置时,它也会发生;于是,我们认识到那个位置正是统治藉以发生作用的工具,通过在野参与,我们无意地加强了统治的力量。统治正好非常有效地作为它的"**他者**"出现。辩证法的失败给我们提供了一种新的视角,因为它表明,正是统治和它的反对派藉以区别的图式掩盖了工具的用途——前者制造了后者。

在这些以及其他众多例子中,齐泽克给我们提供了一种批判的视角,它包含了重新思考的方法,通过这些方法,必然性、偶然性和对立在日常生活中被思考。但是,人们又从这里走向何方呢?对一个难题的说明,甚至是对语言述行水平上基本难题的说明,服务于反霸权规划吗?虚假实体和虚假矛盾的形式揭示,与这种霸权规划是什么关系?如果它们是霸权使用的诡计,是我们安排社会世界反对它的偶然性的方式,那么,它无疑是富有洞察力的。但是,如果我们不能洞察新事物如何出自于这样的不变结构,那么它是否有助于我们认识新的社会和政治阐述如何源自于对我们生活于其中的自然态度的颠覆?

而且,在这里,对述行的结构说明和文化说明之间也存在着一个差别,这个差异即语言的设置功能。齐泽克说明了这种设置如何创造了它的必然基础和因果性的外观,并且它确实并非不同于我在《性别困境》[11]以及其他地方提出的性别述行行为。我在那些地方提出,性别述行行为创造先验实体——一个核心的性别自我——的幻觉,并且把性别述行仪式的结果看作是前面那个实体的必然解放或因果性的后果。但是,在齐泽克

孤立语言设置的结构特点并提供文化例子来说明这种结构真理的地方，我认为，我更注意的是把述行行为重新思考为文化仪式、文化规范的重复以及身体习性，在其中，意义的结构和社会维度最终不可分离。

记住如下这点似乎是重要的，"霸权"——由葛兰西定义，并由拉克劳和墨菲在《霸权和社会主义战略》中详细阐述——主要涉及政治形式的重新阐述的可能性。齐泽克给我们提供的是一种对不变的 aporetic and metaleptic 结构的洞见，该结构折磨着政治内部的全部述行行为。一般性的说明和例证性演示之间的不可通约性证实了他认同的颠覆语境同它们的结构无关。霸权确实也包括对同意的批判性质询，在我看来，通过展示权力如何强迫我们同意那个约束我们的东西，以及我们的自由或抵制的意识如何能成为统治的掩饰工具，齐泽克延续了这个传统。但是，我仍困惑不解的是，人们如何超越这样一种辩证的颠覆或僵局而达到新事物。新事物如何产生于社会领域的分析，而该领域仍然受限于那些与时空无关的倒置、难点和颠覆？这些颠覆是否产生了不同于它们自身结构同一性循环的东西？

然而，霸权的其他方面——这些方面同对社会领域进行新的政治阐述有关——构成了拉克劳最近著作的结构。如我在其他地方指出的那样，[12]我怀疑其著作中的拉康主题，即强调**真实域**是全部主体形式的极限点，是否同他所提供的社会和政治分析相一致。无疑，人们是否根据**真实域**规定的界限来理解主体的永恒的不完善性，这是大有区别的。这些界限被认为是自我再现崩溃和失败的临界点，或被认为是社会范畴的无能，它不能捕获个人的灵活性和复杂性（参见 Denise Riley 的最近著作[13]）。无论如何，这不是我关注的主要东西。尽管拉克劳给我

们提供了一种有关霸权的动态观念，它试图发现新政治的社会定位，但我还是认为，他思考特殊性和普遍性问题的方式存在着困难。所以，我打算转向对这个问题的最近说明，从而返回到对普遍和霸权问题的思考以结束这场讨论。

在他主编的《政治身份的形成》[14]一书中，拉克劳注意到，在20世纪末，政治身份中出现了一种“双重运动”：

> 宏大历史行动者和那些中心公共空间——过去，对整体社会有意义的决定发生在其中——同时衰落。但是，同时，社会生活的各种巨大领域开始政治化，这打开了特殊认同扩散的途径。(p. 4)

这涉及到由“脱离经典框架的新型主体之多元性的出现”而引发的挑战，拉克劳进而反思这些挑战，这些排他主义引发了启蒙图式，在其中对主体的普遍性声称在本来意义上就是政治的先决条件。[15]

与当前排他主义政治需求有关的普遍性，拉克劳在《解放》(1996)中对其进行了持续的讨论，[16]在这本书中，他试图从“等价链”(the chain of equivalence)——这是在十年前出版的《霸权和社会主义战略》中就具有重要作用的概念——发展出普遍性的概念。在《解放》中，拉克劳试图说明，每一个特殊身份在其完成自我规定的努力中都不会是完善的。一种特殊身份是与特别的内容(例如性别、种族特征或种族划分等)联系在一起的。所有这些身份所分享的结构性特点是构成性的不完善。依赖于一种微分关系的开放体系内的相关定位，特殊身份才成为身份。换句话说，一种身份是通过它与其他身份之间的无限差别而构成的。那种差别在拉克劳的解释过程中被指定为排

他性和/或对抗性的关系。在这里，拉克劳所参考的观点与其说是黑格尔的还不说是索绪尔的，这暗示着，构成（并总是限制）身份设置的那些差别在特点上不是二元的，它们属于缺乏总体性的操作领域。人们或许有益地反对把黑格尔哲学比喻为“总体化”的行为，[17]人们或许也注意到在这里的讨论中，拉克劳对索绪尔进行了后结构主义的修正，但是，诸如总体性地位的争论尽管很重要，它却把我们引向了另一个方向。不管怎样，我认为，在下列论点上我们是一致的：任何特殊身份得以出现的那个由多种差别关系构成的场必须是无限的。而且，每一种身份的“不完满性”都是其差别显现的直接结果：如果不假定而实行对他者的排除，就不会有任何特殊身份出现，而且这种基本的排除或对抗就是所有身份建构所共享的及平等的条件。

变得有趣的是，以差异为基础而作的定义的无限领域在拉克劳普遍性理论中所担任的角色。当等价链被当成一个政治术语来操作，它要求特殊身份承认它们同其他身份分享的必然不完善的规定性情形。它们在根本上是自身得以出现的一系列差异，这些差异构成了政治社会领域的结构特点。如果任何一种身份寻求把自身的情形普遍化而不承认其他身份处于同一结构性情形中，那么它将不能与新出现的其他身份结盟，并且将会错误地认同普遍性自身的意义和地位。特殊性的普遍化试图把特定内容提升为一种全球性条件，建造其地方性意义的帝国。在那里，普遍性将被发现，按照拉克劳的说法，这是一个“虚空的但是不可根除的位置”(p. 58)。这并不是一个假设的或先验的条件，我们可以发现和阐明它；也不是一种实现任何或全部排他主义完善构想的理想，这些排他主义将由共享内容来统一。自相矛盾的是，它是任何构成普遍性承诺的共享内容的缺席：

> 如果普遍者的位置是空的，并且，因为它不会被任何内容填充，所以不存在一个先验理性；如果填充那个位置的力量在构造上是两个分裂的部分——他们所提倡的具体政治学和这些政治学填充那个空位的能力，那么，任何这样一种社会的政治语言也将分裂，在某种意义上该社会的制度化程度已经动摇和破坏。(p.60)

因此，拉克劳认同一种对全部政治化都共通的条件，但它却不是具有内容的那种条件：不如说它是这样一种条件，在其中任何特定内容都不能凭借它构造一种身份；它也是一种必然失败的条件，它不仅普遍地适用于而且就是普遍性自身“虚空的而又不可根除的位置”。因为它试图填充那个位置而又发现不可能这样，所以某种必要的张力在政治形式内部出现了。不管怎样，未能填充那个位置正是普遍性的未来承诺，它的地位就是作为全部政治阐明的无限的和无条件特点。

不可避免的是，政治组织将会把（普遍性虚空位置的）可能填充假定为一个理想，同样不可避免的是，它将做不到这一点。尽管不可能把这种失败直接说成是政治“目标”，它也产生了一种价值——事实上，这是没有任何一种政治可以离开的普遍性的价值。因此，政治的目标必须变化，为了适应这种失败，它似乎是同其他诸如此类政治运动结盟的结构性来源。同全部术语一致的东西，在一种

> 等价链中……只能是共同体纯粹的、抽象的和缺席的完善性，它缺乏……任何直接的再现形式，它也不能用无限细分的术语之等价形式来表现自我……

> 等价链维持一种开放性，这是基本的：否则的话，它的封闭性将只是其特殊性中更明显的差别的结果，我们将不会面对作为一个缺席的共同体的完善性。（p. 57）

林达·齐瑞莉（Linda Zerilli）这样解释拉克劳的普遍性概念："这种普遍主义不是**太一**：它不是个人同意的事先存在的某物（本质或形式），无宁说，它是易碎的、多变的和总是政治行动的不完善的成就；它不是在场的容器而是缺席的占位符。"[18] 齐瑞莉——步随齐泽克——娴熟地表明，拉克劳政治理论中的同一性的"不完善性"，不可能还原成拉康的**真实域**，并且指出，普遍原则不会在主体的语言或心理条件中被发现。而且，它不会是一种超越特殊性的规定性理想和乌托邦假定，而总是"在政治上可阐明的各种差别关系"（p. 15）。通过强调拉克劳称为某些特殊的普遍性的"寄生的附属物"，齐瑞莉主张，普遍性仅仅在特殊性自身的链条中才会被发现。

作为其观点的一部分，齐瑞莉引用了斯考特（Joan Wallach Scott）的著作，后者最近检视了后革命时代的法兰西女性主义，这一研究对拉克劳的立场提供了一种含蓄的新形式表达。齐瑞莉解释道，斯考特追踪了"需要同时接受和拒绝的'性别差异'，它们作为包容性的条件存在于普遍性中"（p. 16）。在《仅有悖论可提供》中，斯考特指出：18—19 世纪的法国女权主义者不仅不得不根据其差别进行权利的声称，而且不得不论证这种声称是普遍解放的一个逻辑延伸。对性别差异与普遍性的协调做法采取了不少战术的和自相矛盾的形式，但这些立场很少能够克服对问题的某种不和谐的说明。有利于性别差异的论证可能意味着有利于排他主义的论证，但是，它也可能是——

如果一个人接受对全部人性而言的性别差异的基本状况——对普遍性的直接呼吁。按齐瑞莉的理解，斯考特给拉克劳提供了一个颠倒的但是却补充性的说明。尽管拉克劳表明每一特殊声称的结构不完善性包含在普遍性中，然而斯考特则表明不存在把普遍性声称从特殊性中解救出来的可能性。我补充如下，斯考特突出了特殊与普遍之间有时是不争的一致，这表明，同样一个“性别差异”术语能够在一个政治语境中表示特殊性，而在另一个语境中则表示普遍性。对我来说，她的著作似乎引出了下列问题：难道我们总是知道一个声称是普遍的还是特殊的吗？当某种声称的语义学由政治语境所控制而导致不可判定的区别时，那将发生什么？

对于上述说明，我将提出两个问题；一个使我们回到黑格尔以及普遍与特殊关系，另一个使我们进入在上文已经简要提及的文化翻译问题。首先，在特殊之间的关系中以及同这种关系不可分离的关系中同时发现普遍性，这意味着什么？其次，如果普遍在政治生产中变为政治生活中一种积极的和操作性的概念，那么拉克劳和齐瑞莉所研究的特殊之间的关系将一定会变成一种文化翻译的关系吗？

第一个问题要求我们思考这种同一性的结构不完善性的地位。保证这种不完善性的结构水平是什么？拉克劳的论点立足于索绪尔的语言模式以及福柯在《知识考古学》[19]中对它的早期挪用，福柯这本书确实影响了我和齐泽克。所有的同一性都被设置在由差别关系构成的领域中，这个观念已经足够清晰了，但是如果这些关系是前社会性质的，或者如果它们构成了差异的结构层次，这些差异制约并构成社会性但又不同于它，那么我们就已经在另一些领域中定位了普遍性：在任何和全部语言的结构特点上。是否只要两种规划都精心说明了某些语

言特征的普遍情况，那么在言说行动的结构假设上，就明显地不同于对普遍性的认同呢？

这种方法把语言的形式分析同它的文化和社会的语法以及语义学分离开来，并进一步暗示，有关语言的说法即是关于全部语言使用者的说法，并且它的特殊的社会和政治形式将只是关于语言自身的一种更为一般和非语境化真理的例证。此外，如果我们把普遍性视为一个"空的"位置，一个由特定内容"填充"的位置，并且我们进一步把政治意义理解为填充那个空位的内容，那么我们便把政治的外在性安置到语言中去了，该语言似乎破坏了拉克劳支持的政治述行行为这个概念。为什么我们把普遍性理解为一个空"位"，它等待着先前和随后事件中出现的内容？仅仅是因为它否认或压制了它藉以出现的内容，它才是空的吗？而且在它出现的形式结构中，否认的痕迹又在哪里？

普遍性的声称总是以一种给定的语法提出，通过在某一可识别的场地中一系列的文化惯例来提出。事实上，如果这种声称不被承认，它就不可能提出。但是，什么东西决定着一种声称可以或不可以成为公认的？很明显，存在着一种普遍性声称的基础性修辞以及在对这种声称的承认中被使用的一套规范。此外，不存在国际水平的文化共识：哪些东西应该或不应该成为普遍性声称，哪个人可以提出声称，以及它应该采取何种形式。因此，为使声称发生效力，为使它获得共识，以及为使它述行地扮演它阐明的普遍性，它必须经历一系列的转化进入各种各样的修辞和文化语境，在其中，普遍性声称的意义和力量将生成。特别值得注意的是，这意味着，除了文化规范之外，不会发生什么普遍性声称，而且，假设考虑到大量构成了国际领域的对抗性规范，那么如果不马上要求文化翻译，就没有什么声

称能够提出。没有翻译，普遍性的概念就不可能跨越它自己声称大致能够跨越的那个语言学边界。或者，我们可以采用另一种提法：没有翻译，普遍性声称可以跨越边界的惟一方式即是通过殖民或扩张逻辑。

最近在学术界复兴的盎格鲁一女性主义试图重申提出有关妇女状况和权利的普遍性声称的重要性（Okin, Nussbaum），这种普遍性声称同地方文化中占优势地位的规范无关，并且无须承担文化翻译任务。这种做法回避了地方文化向国际女性主义提出的问题，它并没有理解它自身规范的地方性特点，也没有考虑女性主义运动赖以进行的方式完全同美国殖民主义目标发生了共谋，该目标通过抹杀或屠杀第二和第三世界的地方文化而推行自己的文化规范。当然，当翻译变成工具时，借助这种工具，统治价值转化成为被统治者的语言，并且被统治者冒着把它们认识和理解为他们"自由"象征的风险，翻译也会自动地成为殖民扩张逻辑的同谋。

但是，这是一种狭隘的殖民主义观点，根据公认的欧洲中心标准，它假设了被殖民者是一个主体。根据斯皮伐克的意见，"普遍主义"和"国际主义"最终都一样地支配了集中于主体权利的政治，从而阻止全球资本力量及其不同的剥削形式在被统治人民的理论化中发生作用。按斯皮伐克方式讲，我们仍不得不思索那些不能用欧洲中心主义的主体范畴来阐明的贫困的生活。在她看来，政治的自我再现的叙事本身是某种占优势地位的左派的一部分，但这并没有提供构成霸权抵抗位置（所需要的）一切。在"在下层人民能够说话吗？"[20]这一文章中，斯皮伐克评论道："对法国知识分子（主要指德鲁兹和福柯）来说，不可能去想像那些将会占据欧洲他者的无名主体的权力和欲望"（p. 280）。对处于从属地位的欧洲他者的排除，这种行为是

如此接近欧洲知识制度产物的中心，“以至下层人民不能说话”。斯皮伐克并不通过这种声称暗示下层人民不能表达她的欲望、形成政治联盟或者产生重大的文化和政治影响，而是表明在占统治地位的能动性概念化之中，她的能动性仍然是难以辨认的。这个观点不能扩展到一种把下层人民作为其成员包容进来的暴力政体：事实上，她已经被包含在其中了，并且恰恰是包容她的手段招致了抹杀她的暴力。在下层人民的位置上，除了大量不能被同质化的人民，或者他们的同质化就是知识暴力自身的结果，在那里并不存在一个“他者”。第一世界的知识分子忍不住要“代表”下层人民，但是代表任务并不轻松，特别是当这个任务同一种要求翻译的现实联系在一起时，因为翻译总是冒着挪用（占有）的风险。在她的论文中，作为第一世界知识分子的一部分，斯皮伐克同时建议并制定了一种自我限制的文化翻译实践。

斯皮伐克立即拒绝“使种族浪漫化”和作为殖民“理性”工具的一目了然的诡计，她所提供的文化翻译既是政治责任的理论又是其实践。[21] 她称 Mahasweta Devi 是作为下层人而说活，斯皮伐克曾翻译她的女性主义小说。但是，我们在这里不应该考虑我们知道了“说”是什么，因为在 Devi 的故事中变得清晰的是，与某些在不同话语间——这些话语表明了全部有效集体话语的坚硬边界——进行的“暴力穿梭”相比，她的作品对有效话语的综合更少。如果不明白如何解读这种形式的排他的机制，如果不事先假设翻译者的观点将会使这个作品获得对英裔欧洲观众来说是易读的能动性形式，那我们能够解读霸权吗？在这个意义上，我们可以说，后殖民翻译者的任务正好是使话语的非趋同性得以浮现，以便一个人通过叙事的断裂来认识一种知识的基础性暴力。

翻译能够拥有它的反殖民主义的可能性，因为它也揭露统治语言能够操纵的极限。并不总是说，在被翻译成被统治阶级文化的语言（俗语、话语和制度的规范）时，统治术语在不同的翻译场合会保持不变。事实上，当它在从属的语境中被模仿和重新部署时，统治术语的外在形式会发生改变。因此，霍米·芭芭（Homi Bhabha）对殖民语境中能指分裂的强调，试图揭示主人——用黑格尔话来说——失去了一些对优先性和开创性的声称，这些东西正好被模仿的替身占据了。模仿能够引发对第一个术语的置换，或者事实上，揭示了该术语除了是一系列的置换外并不是什么东西，这种置换使任何声称减小到基本的和本真的意义。当然，虽然并不存在一种不发生污染的翻译，但是如果不对一个术语进行挪用使之从公认的权威中分离出来，也不存在对原初含义的模仿置换。

通过强调普遍性阐述的文化定位，人们看到，不仅不可能存在一种不承诺翻译风险的可操作性普遍性观念，而且普遍性声称一定是在文化内部进行的各种不同的句法规划，这种规划使得形式不可能从任何一种普遍主义声称的文化特点中分离出来。普遍性的形式和内容都高度地竞争着，它们不可能在它们斗争的场所之外被阐明。用福柯的谱系学语言来说，我们可以坚持认为，普遍性是一个"呈现"或者是一个"非—场所"（non-place），"一个纯粹的距离，它表明对手们并不属于同一空间。因此，没有人对呈现负责，没有人能以此为荣；它总是在裂隙中产生"[22]。普遍性是一个"竞争的场所"，这个主张已经具有一种学术上陈词滥调的意味，但是对那种竞争意义和前景的思考却不具有这种意味。

一方面——如拉克劳和齐泽克清楚地认识到以及巴里巴尔明确地说明的那样[23]——普遍性已用于扩展某些对文明"人"

的殖民主义和种族主义理解，把某些人口从人的领域中排除出去，使普遍性自身成为一个错误的和可疑的范畴。当我们开始对这种普遍性观念进行批判时，对某些人——特别是哈贝马斯学派的人来说，我们操持的似乎是另一种普遍概念，它将是真正地完全包容性的。拉克劳已经雄辩地证明，没有一种普遍的概念曾经能够是完全包容性的，而且，如果它真的包含了全部可能的内容，那么它不仅结束了时间概念，而且破坏了普遍自身的政治效率。普遍性属于一种没有明确框架限制的霸权斗争。

但是，当那些被剥夺公民权的集团进行"普遍性"声称，他们声称自己完全应该被包含在它的范围之中时，那将会发生什么呢？这种声称是否假定了一个范围更宽、更为基础性的普遍观念？或者说，这种声称是述行的，产生了一种普遍性观念，用齐泽克的术语说，在它出现的条件上行使了一种反作用的必然性？这种新的普遍性好像自始自终都是正确的吗？这种最新的形式并不承认自己是作为一个先验概念存在的，而是作为一个已经设置的结果存在的，它假定当前的特点总是如此。但是，在这里，我们必须注意：这种普遍性的新形式的设置并不是对每一个人都有效，而且当前大多数国家主权之间的斗争以及对集团权利扩展中所固有的限制都肯定了这种声称的述行效果几乎不能始终如一。

由通常被这个术语排除在外的那一部分人提出的普遍性声称经常产生某一类述行矛盾。但是，这种矛盾，用黑格尔的话说，不是自我取消，而是揭示了概念自身的幽灵般的替身。并且，对"普遍性声称的恰当地点应该是什么"这个问题，它提出了一系列对抗性的思考。谁可以说出它？它应该如何被说出来？我们并不知这些问题的答案，这个事实证实普遍性问题

并没有解决。如我在其他地方已经证明的那样，[24]声称普遍性并没有被阐明就是坚持如下这一点，“尚未”(not yet)是理解普遍性自身所特有的：那些“尚未”由普遍“实现”的东西在根本上构造着它。可以说正是在向既存阐述的挑战出现之际，普遍预示着它的“非场所”、它的当代基本形态。这些挑战是从那一部分人中出现的，他们不被普遍性包含，他们无权占用给“谁”提供的场所，然而他们一直要求这样一种普遍性应该包容他们。在这里，危险的是某些普遍性标准的排他功能，在某种程度上，这些标准超越了它们藉以出现的文化位置。尽管他们经常作为跨文化或形式的标准出现，既存的文化惯例由这些标准来进行评价，但是它们正好也即是这种文化惯例——通过抽象过程，它们最后成为“后一惯例的”的原则。于是，任务便是：回过头来将这些普遍性的形式概念提交给其“内容”的污染痕迹，避开形式/内容的区别——因为它助长了意识形态的困惑——认真考虑那种为标准的意义和范围而斗争所采取的文化形式。

当一个人无权在普遍性支持下说话，却依然在说，要求获得普遍权利，他是在保护人们斗争的特殊性这个意义上这样做的，他所说的也就容易被当作废话或不可能的东西而加以抛弃。当我们听到“女同性恋和男同性恋的人权”(lesbian and gay human rights)，甚或“妇女的人权”(women's human rights)等，我们便面临普遍性和特殊性的一个奇特的邻居，它既不把这两者综合起来，又不把它们分开。名词承担着形容词的功能，尽管它们自身是同一性也是语法的“实体”，但它们同时又处于这样的状况：它们之间相互修饰和被修饰。非常清楚地，不管怎样，“人”(human)作为一个先前定义的概念，它并不准备包括女同性恋、男同性恋和妇女(lesbian, gay and women)，当前的运动试图揭露对人类(the human)(这个术语

用法）的习惯限制，该术语给普遍的国际法领域造成了限制。但是，那些普遍性的习惯标准的排他性特点并没有排除对这些术语的进一步依赖，虽然它确实想要成为那种情境的一部分，在该情境中，习惯意义变成了非习惯用法（或用词不当等）。这并不意味着，我们拥有一个对更真实的普遍性标准的先验追索权。然而它确实暗示着，通过不正当的重复，普遍性的习惯和排他性的标准能够制造一种反传统的普遍性阐明方式，这些方式在他们动员一系列新的要求的同时，也揭示了前者被限制的和排他性的特点。

在《黑色的大西洋》[25]中，吉尔罗伊（Paul Gilroy）用一种具有重大意义的方式提出一个观点，该观点支持当代怀疑论的形式，这些形式导致了对包括"普遍性"在内的现代性关键术语的全面拒绝。然而吉尔罗伊还是与哈贝马斯保持了一定的距离，他指出，哈贝马斯没有考虑到奴役对"现代性规划"的向心性。他强调，哈贝马斯的失败可以归结为他偏爱康德甚于黑格尔（！）："奴役自身是一种现代性的力量，它首先把主奴两种身份引向自我意识，其次才是觉醒，迫使它们面对不幸福的现实——真、善和美并不拥有同一个共享的起源。哈贝马斯在做这一论证时，并没有追随黑格尔"（p.50）。吉尔罗伊接受了这种观念，即无论如何，正是现代性术语可以被那些排除在它们之外的人以激进的方式重新挪用。

现代性的主要术语都可能被创造性地再利用——某些或许称之为"误用"——正是因为它们是由那些事先并不具有利用它们的权威的那一部分人说出来的。呈现出来的是一种政治声称，我坚持认为，这种声称既不是排他性的普遍性，也不是排他性的特殊性；事实上，在那里，存在于某种普遍性的文化阐述所固有的特殊利益被揭示了，并且没有一个普遍性能够免受

特殊语境的污染，它从这种语境中诞生，也在其中漫游。为了解放而坚决要求普遍性授权的奴隶起义不过借用了一种话语，该话语至少冒着双重的风险：解放了的奴隶或许被置于一种新的压迫模式中，[26]在其中公民权教义被保存起来，而且那种教义或许发现它自身在概念上恰恰被它使之成为可能的解放声称而分裂。当普遍性正好被表示其污染的那部分人掌握时，没有什么方法能够预言在这样的情形中会发生什么，但是，把普遍净化为一种新的形式主义将只是重新启动了辩证法，生产了它的分裂的和幽灵般的条件。

"寻求（对一种既存话语的）追索权"或许同时是一种"提出新的声称"的行动，这并不会必然地延伸一种旧有逻辑或者进入一种机械主义，声称者藉此被同化进一个既存制度。已经建立的话语仅仅在被永久性地反复重建条件下才被保持，因此正是在它需要的重复中，自冒风险。此外，正是通过言说行动，先前的话语才被重申，这种言语行动表明某些或许没有说出来的事物：话语通过它的有效要素在当前"起作用"，并且在根本上依赖于在当前场合中对它的维持。因此，重申性言语行动提供了剥夺既定话语的过去对确定政治内部普遍性参数的独家控制的可能性——尽管不是必然性。这种政治述行的形式并没有追溯性地使它自己的声称绝对化，但是重新引用和重新谋划了一系列的文化规范，这些规范把合法性从假设的权威置换成它复兴的机制。此种转换使话语中合法性的动机更加模棱两可——更易于再形成。事实上，当我们主张对政治原则做规范的声称时，此类声称不是使我们返回到自己既有的智慧，而是激活一系列问题，这些问题显示我们无知（not-knowing）的感觉是且一定是多么地深刻。那么，权利是什么呢？普遍性应该是什么呢？我们如何理解将是"人"的那些东西？我、拉克劳和齐

泽克全部都同意的观点，不是回答这些问题而是允许它们有一个开放性，去激活一种政治话语，这种话语维持了这些问题并表明任何民主对于其未来一定是多么无知。那种普遍性在一种文化语言外部是不可言说的，但对它的阐明却不意味着一种适当的语言是可用的。它仅仅意味着，当我们说它的名字，我们并不能避开自己的语言，尽管我们能够——并且必须——推动那个极限。

注释

① Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London and New York: Verso 1985. 译文参阅《文化霸权和社会主义的战略》，陈璋津译，台北远流公司 1994 年版。

② Seyla Benhabib, *Critique, Norm, and Utopia: A study of the Foundations of Critical Theory* (New York: Columbia University Press 1986, pp. 279-354).

③ G. W. F. Hegel, *The Encyclopaedia Logic: Part I of the Encyclopaedia of Philosophical Sciences with the Zusätze*, trans. T. F. Geraets, W. A. Suchting and H. S. Harris, Indianapolis, IN: Hackett 1991. 中译文参阅了贺麟译的《小逻辑》，商务印书馆 1980 年版。

④ G. W. F. Hegel, *Hegel's Science of Logic*, trans. A. V. Miller, New York: Humanities Press 1976.

⑤ See Jean-Luc Nancy, *L'Inquiétude du négatif*, Paris: Hachette 1977.

⑥ G. W. F. Hegel, *Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press 1977.

⑦ See Homi Bhabha, *The Location of Culture*, New York: Routledge 1996.

⑧ 有关定义的意义，参阅 Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York: Columbia University Press 1983。

⑨ See Slavoj Žižek, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Durham, NC: Duke University Press 1993.

⑩ See Slavoj Žižek, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the*

Critique of Ideology, Durham, NC:Duke University Press 1993.

⑪ See Judith Butler, *Gender Trouble*: *Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge 1990.

⑫ 参阅欧内斯特·拉克劳和朱迪斯·巴特勒在他们共同创造的对话"平等性的效用"('Uses of Equality')中的交流,载于《附加符号》(*Diacritics*)27.1,,1997年春季刊。

⑬ Denise Riley, *The Words of Selves*: *Identification*, *Solidarity*, *Ivony*, Stanford, CA: Stanford University Press, 即将出版。

⑭ Ernesto Laclau, ed., *The Making of Political Identities*, London and New York: Verso 1994.

⑮ 琼·瓦拉赫·斯科特(Joan Wallach Scott)的《只有悖论可以提供:法国的女权主义者与男人的权利》(*Only Paradoxes to Offer*:*French Feminists and the Rights of Man*,Cambridge, MA: Harvard University Press1996)说明了法国大革命中女权主义者的声称如何总是双重的,如何并不总是内在地协调的:有关女性权利的特殊声称和有关她们人格的普遍声称这两方面。实际上,在我看来,最少数的权利斗争也同时利用了排他主义的和普遍主义的策略,制造出了一个政治性话语,这种话语维持着与普遍性的启蒙观念的暧昧关系。有关特殊性和普遍性声称的这种悖论性巧合的另一个强有力的表述,请参阅 Paul Gilroy, *The Black Atlantic*: *Modernity and Double Consciousness* (Cambridge, MA: Harvard University Press 1993) 。

⑯Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*, London and New York: Verso 1996.

⑰ 参阅 Judith Butler 为 *Subjects of Desire*: *Hegelian Reflections in Twentieth-Century France* (1987)所写的新的序, New York: Columbia University Press 1999。

⑱ Linda M. G. Zerilli, 'The Universalism Which is Not One', *Diacritics* 28.2, Summer 1998: 15. 尤其要参阅她对 Naomi Schor 那令人信服的批评。

⑲ Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge* § *The Discourse on Language*, trans. Alan Sheridan, New York: Pantheon Books 1972.

⑳ Gayatri Chakravorty Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', 收录于 Cary Nelson and Lawrence Grossberg 主编的 *Marxism and the Interpretation of*

Culture, Urbana: University of Illinois Press 1988。

㉑ Gayatri Chakravorty Spivak, 'A Translator's Preface' and 'Afterword' to Mahasweta Devi, 'Imaginary Maps', *in The Spivak Reader*, ed. Donna Landry and Gerald Maclean, New York: Routledge 1996, p. 275.

㉒ Michel Foucault, 'Nietzsche, Genealogy, History', *in Language, Counter-memory, Practice*, ed. Donald F. Bouchard, Ithaca, NY: Cornell University Press 1977, p. 150.

㉓ Étienne Balibar, 'Ambiguous Universality', *Differences* 7.1, Spring 1995.

㉔ See Judith Butler, *Excitable Speech : A Politics of the Performative*, New York: Routledge 1997.

㉕ Paul Gilroy, *The Black Atlantic*.

㉖ Saidiya Hartman, *Scenes of Subjection*, New York: Oxford University Press 1998.

二、同一性和霸权:普遍性在政治逻辑学构造中的作用

欧内斯特·拉克劳

(一)霸权:名义上是什么

我将从巴特勒的8a问题开始:我们是否仍然都同意霸权对描绘我们的政治部署是一个有用的术语?我的答案当然是肯定的,并且仅仅补充如下:不只是一个有用的术语,"霸权"具有更多的东西:它定义那种领域,在其中政治关系真实地被建构。无论如何,为了给这个断言提供根据,需要关注在霸权逻辑中那些特别的东西。我将试图通过思考概念的置换来完成这一任务,一种霸权方法使它成了经典政治理论的基本术语。

让我们通过引用马克思的一段话来开始,这段话可以被视为霸权的零度:

> 德国无产阶级只是通过兴起的工业运动才开始形成；因为组成无产阶级的不是自然形成的而是人工制造的贫民，不是在社会的重担下机械地压出来的而是由于社会的急剧解体、特别是由于中间等级的解体而产生的群众……无产阶级宣告迄今为止的世界制度的解体，只不过是揭示自己本身存在的秘密，因为它就是这个世界制度的实际解体。无产阶级要求否定私有财产，只不过是把社会已经提升为无产阶级的原则的东西，把未经无产阶级的协助就已作为社会的否定结果而体现在它身上的东西提升为社会的原则。……哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器；思想的闪电一旦彻底击中这块素朴的人民园地，德国人就会解放成为人。①

现在，让我们把这一段与同一文章中的另一段比较一下：

> 部分的纯政治的革命的基础是什么呢？就是市民社会的一部分解放自己，取得普遍统治，就是一定的阶级从自己的特殊地位出发，从事社会的普遍解放。……要使人民革命同市民社会特殊阶级的解放完全一致，要使一个等级被承认为整个社会的等级，社会的一切缺陷就必定相反地集中于另一个阶级，一定的等级就必定成为引起普遍不满的等级，成为普遍障碍的体现；一种特殊的社会领域就必定被看作是整个社会中昭彰的罪恶，因此，从这个领域解放出来就表现为普遍的自我解放。要使一个等级真正（par ex-

> cellence)成为解放者等级,另一个等级就必定相反地成为公开的奴役者等级。②

如果比较这两段文字,我们便面对几个十分显著的差异。在第一段中,解放是由"社会的急剧解体"引起的,而在第二段中,它又是市民社会的一部分取得"普遍统治"的结果。那就是说,尽管在第一种情形中所有特殊性都解体了,在第二种情形中彻底的特殊性成为任何普遍化结果出现的条件。我们完全知道第一种情形依赖了社会学的一目的论的假设:资本主义的逻辑发展将导致中间阶级和小农阶级的无产阶级化,以至于最后,一个同质的无产阶级大众将占人口的绝大多数并在最后与资产阶级摊牌。那就是说——无产阶级以住是共同体的普遍性的具体表现——国家,作为一个独立的东西,失去了存在的理由,并且它的消亡是一个共同体出现的不可避免后果,在那个共同体中,国家/市成社会的分裂已经成为多余的。在第二种情形中,相反,(由于)没有这样的假定,无中介性的普遍性可能得到声称:不会停止成为特殊的那些事物不得不证明他们的权利,使自己的特殊解放目标与共同体的普遍解放目标一致起来。然而,虽然在第一种情形中,由于市民社会的实际存在实现了自在和自为的普遍性,因此权力成为多余的,但在第二种情形中,任何潜在的普遍化结果都依赖于一个压迫阶级的对抗性排他——这意味着权力和政治中介内在于任何普遍的解放同一性。第三,在第一种情形中,解放产生了一个未中介的丰富性,一种本质的恢复,这种本质不需要任何外在于它自身的东西而成为它所是的东西。在第二种情形中,相反地,为建构解放话语,需要两个中介:首先,正在上升的统治阶级的特殊利益转化为整个社会的解放话语,其次是压抑制度的存在,这种

制度正是那种转化的条件。因此,在这种情形中的解放,正是表达共同体整个利益的普遍话语的条件,它并不依赖于全部特殊性的瓦解,而依赖于不同特殊性之间矛盾的相互作用。

对马克思来说,当然,仅仅是完全的、非中介性的一致构成一种真正的解放。其他的可选方案都仅仅是与阶级社会相适应的局部的或虚假的普遍性。无论如何,完全的解放和普遍性的实现依赖于他的基本假设的验证:资本主义阶级结构的简化。以下这点便足够了,资本逻辑并没有朝那个方向发展,排他主义的领域无期限地(*sine die*)被延长(如我们已经看到的那样,这是一种同普遍性后果的多元性不相适应的一种排他主义)。现在,解放和普遍化重新被限制在这个模式上,在我们看来,将会产生如下两个结果。首先,政治中介远没有消失,正变成普遍性和社会解放的条件。然而,当这种政治中介由有限的历史行动者的行动在社会中提出时,它不能像黑格尔的普遍阶级一样能被归结为一种纯粹的和独立的领域。这是一种部分的和实用的普遍性。但是,其次,统治的可能性正变得依赖于有限的历史行动者把他们自己"部分"解放表达成整个社会解放的能力。当这种"整体的"维度不能被还原为呈现为它的代表的特殊性时,它的可能性恰恰包含着与直接统治机器相对的意识形态再现领域的自主化。用马克思的话说,观念成了物质力量。如果统治包含着政治服从,那么后者只能够通过那种维持全部统治稳定的普遍化进程而依次完成。因为这一点,我们具有政治形势和理论形势的全部维度,这些维度使得解放政治中的"霸权"转向成为可能。

让我们通过思考与黑格尔和马克思政治思想都有联系的理论置换来开始,这一置换是由葛兰西的"霸权"干预所引入的。如鲍比欧在一篇论述葛兰西市民社会概念的经典文章中

指出的那样，“葛兰西的市民社会并不属于经济基础*的要素，而是属于上层建筑的要素”。③用葛兰西自己的话来说：

> 对于那个要素来说，我们能够做的即是确定两个主要的上层建筑的“层次”：一个被称为“市民社会”，即通常被称为“私人的”组织的总和，另一个是“政治社会”或“国家”。这两个层次一方面对应于统治集团通过社会行使的“霸权”功能，另一方面相当于通过“国家”和“司法政府”行使的“直接统治”或支配。④

葛兰西给出的市民社会霸权的典型例子是中世纪的教会。

与黑格尔相反，无论是马克思还是葛兰西都赋予市民社会以超越于国家的特权，但马克思对黑格尔的颠倒包括使上层建筑从属于经济基础这一点，而葛兰西的颠倒则完全是在上层建筑内部发生的。葛兰西的市民社会概念是公开地从黑格尔那里来的，虽然这一事实把问题进一步搞复杂了，但是它仍然可被视为一个上层建筑的东西。根据鲍比欧的研究，这是可能的，仅仅因为葛兰西不是引用了黑格尔的“需要的体系”的观念而是市民社会的其他要素，这些要素包括未发展的组织形式（同业公会**和警察）。那即是说，甚至当他给予市民社会特殊地位把它作为反对国家即统治（的力量），在他的著作中，也存

---

* 在这里，“结构”显然是指“经济基础”，但在英文中，“经济基础”的一般用词是Base，而与之对应的“上层建筑”则是 Superstructrure，在这里显然鲍比欧的英译者采用了在形式上更为严谨的 structure 一词来指“经济基础”，为了便于理解这里的讨论与马克思主义的关系，我们把它译为“经济基础”。——译者注

** 在黑格尔的著作的翻译中，corporation 旧译为“同业公会”（如贺麟先生译《法哲学原理》），现通译为“社团”，在这里为保持对黑格尔解读的一致性，我们采取旧译。——译者注

在着对组织的强调——即依赖意志干预的那些事物。这也是鲍比欧所强调的。如他指出的那样，在《狱中札记》中存在三种二分法——经济要素/伦理一政治要素；必然/自由；客体/主体——在其中，第二类术语总是起着主要的作用。经济基础/上层建筑的二分是葛兰西反对经济决定论的资源，他在《政党》一书中明确地给予了政治维度的优越性。另一方面，在上层建筑内部所做的制度/意识形态的二分，又产生了下列观念：从属阶级必须首先赢得他们在市民社会层次上的战斗。从这里出发可以进入葛兰西所给予霸权术语的中心地位。

毫无疑问，在整体上，葛兰西使市民社会与作为统治的国家对立起来。然而，我们应该做的是："如果不把'国家'理解为不仅是统治机器而且是'私人的''霸权'机构或市民社会，那又意味着什么呢？"[⑤]"在政治学中，错误是作为对国家（在完整的意义上：独裁＋霸权）误认的结果出现的。"[⑥]我们可以补充他对"中央集权"的分析，在其中，他指出"用特定时代的语言和文化，国家把自身表现为两种形式，如市民社会和政治社会"，[⑦]我认为，在更为广泛的问题语境中，我们必须记下这些表面的（或许是真实的）文本的犹豫：一种"集体意志"在什么程度上属于国家或市民社会、前政治的或政治的领域？让我们思考鲍比欧的主张，他认为，对葛兰西来说，伦理一政治是被视为必然意识的自由的要素。这个同化——无论我们是否把它归结为葛兰西——都明显地过于草率。作为必然意识的自由观念是斯宾诺莎一黑格尔的观念，它明确地排除了积极的历史主体，该主体能够以偶然的和工具性方式超越给定的物质条件。在黑格尔视野中，历史主体包括作为自我规定的自由观念，这假设了对主体/客体差别的取消以及由总体进行的必要规定，而总体并不拥有任何外在于它自身的东西，也不会同任何事物保持工

具性的联系。如果葛兰西的主体同它自身的物质条件是一种偶然性的关系，那么将会形成下列两个必然的后果：

1. 不再存在一个必然发布绝对命令的客观现实，因为社会行动者的偶然干预部分地决定了这样一个结构的客观现实。我们最可能拥有的是一个“历史集团”的短暂的客观现实，它部分地稳定了社会变动的洪流，但是，并不存在这样一种“必然性”，它的意识耗尽了我们政治的或其他的主体性。

2. 在某种意义，站在“积极的历史主体”这一边，我们仅仅发现了最终的偶然性。但是问题出现了：那个主体在哪里以及怎样构造的？它的构造场所和逻辑是什么，这个构造产生了主体同这种干预的偶然性特点保持一致而应该履行的行为？如鲍比欧已经指出的那样，这些运动假设了：(1)政党要素的首要作用的积极构造（不是在通常社会学意义上，而是经济基础之上的上层建筑的首要作用的另一个名称）；(2)霸权要素的首要作用（它等价于制度之上的意识形态优势地位）。

这两个首要作用结合在一起排除了一系列的“积极的历史主体”构造的场所。首先，如果霸权包含了一个系列普遍化结果，即构造的场所不可能是“需要体系”——这是黑格尔所言的纯粹特殊性领域。但是，其次，它不可能是普遍阶级的领域——作为一个伦理－政治领域的国家——因为凌驾于社会之上的这些普遍化结果阻止它们被归入一个独立领域。再次，因为同样的原因，市民社会不可能被构造为真实的独立场所，因为它同时承担了参与和延伸国家作用的功能。国家将是远远超过其制度边界的那种功能的名称或基本原理。

或许葛兰西在国家/市民社会边界问题上的含糊性并非是

其思想所致，而是因为社会现实即是如此。如果把国家定义为社会的伦理－政治要素，它并不构成一种地形学的场所，那么便不可能简单地把它与公共领域同一起来。如果把市民社会理解成私人组织场所，它本身即是伦理－政治作用的地点，那么它同作为公共场合的国家之间的关系便变得模糊不清。最后，“经济基础”的级别并非简单地就是这样一种层次，如果它的组织原则受到源自其他“层次”的霸权作用的影响。因此，我们允许拥有一种社会知识分子的视域，它不是在地形学而是在逻辑学中建立自己的基础。这些就是“政党”和“霸权”的逻辑学，政党和霸权最终是同一的，就像它们两者都预示着非辩证的阐述一样，这种阐述又不能被还原为任何地形学的地点体系。葛兰西含糊的术语反映了——尽管同时它也取消了——逻辑学和地形学之间不可能的重叠。我们可以在葛兰西假定的意识形态超越于制度机构的令人迷惑的首要作用中发现这种不可能的重叠的最后例子。这种首要作用是不是公然不顾他给予已经获得霸权的制度组织的重要性？仅仅在表面上。如果霸权的普遍化后果将要从社会的一个特殊部门散发出来，那么它们就不可能被还原成那种被自身利益所缠绕的特殊性组织，它将必然是社团的。如果一个特殊的社会部门的霸权依赖于它成功地把自己的目标表达为共同体的普遍的目标，那么这就很清楚了，这种认同不是一种统治制度的简单延伸，而是相反，后者的全部扩张都假设了普遍性和特殊性之间的成功接合(articulation)(也即是霸权的胜利)。这样的模式——在其中经济(基础)决定着一个第一位的制度层次(政治、制度)——是一个附带的观念世界的必然结果，是不会获成功的，假如社会被塑造为一个伦理－政治空间，假如后者预示了偶然性的接合。在基本的社会联系中的知识(＝意识形态)的功能的向心

性必然地伴随着它。

在这一点上，葛兰西所创造的同黑格尔和马克思有关的各种各样的置换，完全可以理解。葛兰西与马克思一致而反对黑格尔，他把社会分析的重心从国家移到市民社会之上——任何“普遍阶级”都从后者诞生，而不是从一个建立在市民社会之上的独立领域中产生。但是与黑格尔一致而反对马克思，他把普遍性的这个要素视为一种政治要素，而不把它理解为社会与其自身本质的再同一。然而，对葛兰西来说，市民社会能够实现的惟一普遍性是霸权的普遍性——一种被特殊性污染了的普遍性。因此，一方面，如果他通过把伦理-政治作用的领域扩展到从属于市民社会的多种多样的组织而破坏了黑格尔的国家的独立性，另一方面，在很大程度上，正是这种扩展包含着“市民社会是作为政治空间构造的”(这个观点)。这解释了在葛兰西的文本中关于我们在上面所指出的在国家和市民社会之间未开拓领域这一点上的犹豫，这也解释了为什么我们不得不强调出现在黑格尔市民社会分析中的“同业公会”要素：霸权机构的建立不得不穿越公共和私人之间的区别。

现在，让我们尝试把我们论据的各式各样线索集中起来。在本文开始讨论的马克思的两段话都和普遍的人类解放有关，但是它们是以根本不同的方式来论述的：在第一段文字中，普遍性意味着社会同它自身的本质的直接统一——不需要任何中介，普遍性就能表达出来。在第二种情形中，普遍解放只能通过它与特殊社会部门的目标暂时认同才得以实现——这意味着，正是一种偶然性的普遍性在结构上需要政治中介和代表关系。葛兰西的成就正在于深化了第二种解放观点并把它普遍化地应用于现代全部政治学。我们已经看到，这带来的后果是，以“霸权”术语为中心的理论框架得到提升。现在，我们不

得不探询作为政治分析工具的“霸权”的一般化的历史条件，以及它所包含的结构维度。

葛兰西是在这样一个时代写作的，在其中我们清晰地看到，成熟的资本主义不再沿着社会结构同质化增长的方向发展，而是相反地朝着比以前更为复杂的社会和制度前进。“组织化的资本主义”观念已经在第一次世界大战前后的年代里直接提出，并且这一趋势因为20世纪30年代的萧条而得到加强。在这种新的历史条件下，我们清楚地看到，任何“普遍阶级”都将是劳工政治建构的结果，而不是任何基础的自主而必然运动的结果。

如果我们把葛兰西理论转向列入20世纪初以来由马克思主义精心提出的政治-知识可选方案的体系中，那么我们将能够非常清楚地看到它的特点。让我们把索列尔和托洛斯基视为至少部分地注意到葛兰西所述问题的两位思想家。在索列尔看来，资本主义发展的主要趋势并没有导向马克思所预见的方向，而是相反地产生了一个不断增加的社会复杂性，它同任何“普遍阶级”在市民社会中的出现都不相容。按照索列尔的见解，这是为什么无产阶级的纯洁性必须通过人为手段来维持的原因：总罢工的神话，作为它的主要功能，保护了工人阶级的独立的身份。尽管这种不断增长的社会复杂性使得葛兰西主张需要扩大政治中介的要素，而对索列尔来说却是对政治的总批判。与马克思差不多，对索列尔来说，真正的解放意味着一个完全和谐的社会，但是，在马克思那里，解放将是资本主义发展的客观规律的结果，而对索列尔，它则是意志自主干预的结果。并且，当这个意志倾向于巩固无产阶级身份的孤立性时，任何霸权的阐述都作为一个原则问题被排除了。

托洛斯基阐述了相似的观点。他认识到全球解放和它的

可能承担者之间关系的不稳定性，并由此开始考虑：俄国资产阶级太软弱而不能完成民主革命，并且民主任务不得不在无产阶级领导下来完成——这便是他称之为“不断革命”的东西。但是，对葛兰西来说，这种霸权的转让产生了一种复杂的集体意志的建构，而托洛斯基则认为，它只不过是工人阶级完成它自己阶级革命的战略机会。霸权任务并没有影响霸权行动者的身份。全部方法不会超过列宁的“阶级联盟”概念。

在这两个精确的点上——葛兰西分开了，而在索列尔和托洛斯基那里则是联系在一起的——我们发现了扩展霸权理论并使之激进化的可能性。与索列尔相反，解放斗争需要阐述和政治中介；与托洛斯基相反，民主任务从一个阶级向另一个阶级的转移不仅改变了任务的性质而且改变了行动者的身份（他们不再仅仅是“阶级”行动者）。一个政治维度构造了全部的社会同一性，并且这导致划分国家/市民社会的界线的进一步模糊。正是这种进一步的模糊，我们发现在当代社会中比葛兰西时代更为加强了。经济的全球化，民族国家的权力和功能的削弱，国际范围内准国家组织的增长——所有的事情都指向复杂的决策过程这一方向，我们可以用霸权逻辑这个术语来理解这一方向，当然也不是在任何公共/私人的简单划分的基础上来理解的。惟一要补充的是，葛兰西仍然是在一个世界之内来思考的，在其中主体和制度都是相对稳定的——这意味着，如果要使他的大多数术语都适应于当代环境的话，那么它们都必须被重新定义和激进化。

这种进一步的精致化和再激进化需要我们承担一个非常明确的任务：从对卷入霸权操作的具体行为者进行纯粹的社会学的和描述性的说明，转向对与霸权操作相关的逻辑学进行形式分析。[⑧] 一旦同一性被设想为复杂地阐明的集体意志，用诸如

阶级、种族集团等等简单的名称来指称它们，并美其名曰暂时的稳定点，我们就收获很少。真正重要的任务是理解它们构造和解体的逻辑，以及它们在其中相互关联的空间的形式规定。在本文剩下的部分，我主要讨论这种形式规定。

让我们回到马克思讨论政治解放的文字，思考它的不同要素的逻辑结构。首先，我们已经把特殊集团的目标认同为整个解放共同体解放的目标。这种认同如何可能呢？难道我们处理的是共同体的异化过程，它抛弃了包含它的组成部分的真正目标吗？或者，由后者操纵的蛊惑人心的行为是否成功地把社会的大多数召集在它自己的旗帜下？根本不是。那种认同的原因是，这个特殊的集团有能力使那个被认为“公认罪恶”的阶层垮台。如果“罪恶”是公认的，并且无论如何，只有一个*特殊*集团或者集团群——倒不如说是作为全体的“人民”——有能力推翻它，那么这只能意味着在“大众”那一极内部的权力分配基本上是不平衡的。在我们引用的马克思的第一段话中，尽管普遍性内容与形式严密地重叠在无产阶级身上，但在所谓政治解放中，排他主义的内容和它把自己的目标普照到整个社会的形式普遍化之间还是存在着一个裂隙。诚如我们所见，这个裂隙是公认罪恶的结果，这种罪恶同有能力抛弃它的特殊权力结合在一起。因此，我们看到霸权关系的第一个维度：*权力的不平衡性由它构成*。我们能够容易地看到它同诸如霍布斯的理论的差别。对霍布斯来说，在自然状态中，权力平均地在不同的个人之间分配，并且，当每个人都倾向于为自己的利益而斗争时，社会是不可能的。因此，把全部权力交给利维坦的契约在本质上是一种非政治行动，在其中它总体上排除了对抗性意志之间的相互作用。一个什么都是的权力事实上根本就不是

权力。相反地，如果最初的权力分配是不平均的，那么担保社会秩序的可能性正好能够从那种不平衡性中产生，而不能通过把全部权力交付给主权之手来获得。不管怎样，在那种情形中，一个社会集团统治意志的声称依赖于它把自己特殊目标表达为与共同体实际功能相一致的目标的能力——这正是霸权行为的本质。

然而，这又是不够的。因为，如果实现政治解放的力量之霸权被普遍接受，仅仅依赖于这种力量能够推翻压迫性的制度，那么它获得的支持将被严格限制在这样一种摧毁行动上，并且“人民革命”和市民社会的个别阶级的“解放”并不“一致”。因此，什么东西能够带来这种一致呢？我认为答案必然在马克思的下列论断中发现：“一种特殊的社会领域就必定被看成整个社会中昭彰的罪恶，因此，从这个领域解放出来就表现为普遍的自我解放。”为使这种可能性发生，有必要进行几种置换，其全部的立场都朝向一种在普遍性和特殊性关系上增长的复杂性。在第一处，一个统治体系在本质上说总是特殊的，但是如果它被看作是“整个社会中昭彰的罪恶”，它的特殊性也就依次被看成不同于它自身也不能用它自己来衡量的事物的象征：阻止社会同它自身吻合、阻止社会达到它的完满性的障碍。当然，不存在一个与这种完满性相对应的概念，并且因此，与之相应的阻碍它的普遍的客体的概念也不存在。但是，没有概念与之对应的不可能的对象却仍然拥有一个名称：它从压迫制度的特殊性那里把自己借出来——因此它成为部分的普遍化。在第二处，如果存在一个公认的罪恶，那么也将存在着一个公认的受害者。然而，社会是多种特殊集团和需求组成的多元体。因此，如果即将诞生某个全体解放的主体，一个同公认罪恶对抗的主体，那么它可能仅仅通过平衡特殊需要（的做法）而被政

治地构建起来。因此，这些特殊性仍然是分裂的：通过它们的平等，它们并不简单地维持自身，而且建立了一个普遍作用的领域——不是严格的卢梭的一般意志，而是这种一般意志实用的和偶然的版本。最后，那种不可能的对象，即社会的完满性，是什么呢？它又反对什么样的"昭彰罪恶"的发生？它试图达到何种解放？显然，它缺乏任何直接表现的形式，并且能够达到再现的层次，就像前面的例子，仅仅通过特殊性的道路。在当前的例子中，这个特殊性是通过那个集团的目标给定的，该集团有能力推翻压迫制度从而打开通向政治解放的道路——我们必须补充一点，在这一过程中，目标的特殊性并不仅仅是一种特殊性：它被那些注定要在场的平等之链所污染。凭借这种方式，我们能指出霸权关系的第二个维度：只有普遍性/特殊性的二分被取代时，霸权才存在；普遍性仅仅体现在某些特殊性之中，并且它颠覆了这些特殊性，但是相反，如果不成为普遍化作用之所在，没有任何特殊性能够成为政治的。

然而，这个第二维度给我们带来了一个新问题。如果普遍和特殊相互拒绝然而又相互需要对方，内在于霸权关系中的便是一种不可能性的再现。如果特殊的和一般的目标之间的"吻合"在根本上将要发生，那么社会的完满性以及与它相关的总体的"罪恶"都是必要的对象。如果需要通过特殊性的道路，然而，又因为普遍性不能以直接的方式来再现——那么便不存在与那个对象相对应的概念。这意味着，尽管那个对象是必要的，它也是不可能的。如果它的必要性要求有权使用再现的层次，那它的不可能性便意味着，它总是一个歪曲的再现——那种再现的手段在构造上将是不充分的。⑨我们已经知道这些再现手段是特殊性，这些特殊性无需停止成为特殊性而采取普遍性再现的功能。这就是在霸权关系的根本。

关系的本体论的可能性是什么，通过它，特殊的身份吸收了同它自身不同的那些事物的再现？早一些时候，我们说过，没有概念与之相对的那些事物（a that without what，没有“什么”的“那个”）仍然具有一个名称——我们假设，在这一意义上，普遍性再现的功能由横隔在命名的法则和“可以通过概念来把握的那个东西”的法则之间的那道不断扩大的鸿沟所组成。在某种意义上，我们处在一个与德里达在《声音与现象》中描绘的可以比较的境遇中：“意义”与“知识”并不重叠。我们可以那样说，作为这种构造性的鸿沟的结果：（1）一个特殊集团最终代表的等价链越是延伸，并且它的目标越是变成一种全体解放的名称；名称和它的最初的特殊含义之间的联系就越松，它就越发地接近空的能指状态；[10]（2）然而，当普遍性与特殊性之间的这种总体的吻合最终成为可能时——假设再现的方式具有构造性的不充分性——一种特殊性的残余不可能被排除。当命名过程被任何先验的概念极限所限制，它自身是这样一种命名过程，它将依赖偶然的霸权阐述，反作用地决定实际上被命名的东西。这意味着，马克思的政治解放向总体解放的转变将永远不可能达到。这表明了霸权关系的第三个维度：它要求倾向空的能指的产物，尽管主张普遍和特殊之间的不可比性，这个能指使得后者能够吸收前者的再现。

最后，前面结论的必然结果是，“再现”是由霸权关系构成的。排除全部再现是伴随着总体解放观念的一种幻像。但是，只要共同体的普遍性必须是通过一个特殊性的中介才可达及，再现关系就成为构造性的。当内在于再现的联系时，我们拥有名称和概念之间的相同的辩证法，我们已经说明这一点。如果再现是总体的——如果再现要素对它所再现的东西完全是透明的——“概念”将拥有一个超越“名称”的不被挑战的首要性

（用索绪尔的术语说：所指将完全地屈从于能指的秩序）。但是在那种情形中，将不存在霸权，因为它无法获得必备的东西，即倾向空的能指的产物。为了获得霸权，我们需要一个集团的部门目标像超越它们的普遍性的名称那样发挥作用——这是由霸权联系提喻式地构成的。但是，如果名称（能指）如此地依附于概念（所指），以至于在两者之间的关系中任何置换都是不可能的，我们便不能拥有任何霸权的重新阐述。在总体上解放了的和短暂的社会观念——在它的构造部分之间全部的比喻运动都可能从中排除——包括了全部霸权关系的终结（如在后面即将看到的那样，也包括全部的民主政治）。这样，我们便获得了"霸权"的第四个维度：它在其中扩张的地形是再现关系一般化的地形，它是一种社会秩序构造的条件。这解释了政治霸权形式为什么在我们时代、全球化了的世界中趋向常规：当权力结构的非中心化倾向于增长，任何中心性需要它的行为者在构造上被多元地决定——也即是说，其行为者总是代表超出他们纯粹的特殊身份的更多事物。

在结论上，我将做出两点评论。首先：只要特殊性和普遍性之间、本体的内容和本体论维度之间的这种复杂的辩证关系构成了社会现实自身，它也就构成了社会行为者的身份。如我下文将要论证的，它正是位于主体起源点上的那种结构内部的缺乏。这意味着，我们不能简单地在结构内部得到主体位置，同时也不能得到试图填平这些结构鸿沟的主体。那是为什么我们缺乏同一性（或更贴切地说，认同）的原因。如果需要认同，那么无论如何，在所有同一性中心将会出现一种的基本的两可性。这是我处理由齐泽克提出来的非认同问题的方式。

至于有关历史主义的问题，我的视角同齐泽克完全一致。我认为，彻底的历史主义是一种自我击败的事业。它并没有认

识普遍进入全部特殊同一性构造的方式。从一种理论观点看，正是特殊性的观点假设了总体性的那种构造（甚至总体的分离也不能逃避分离仍然是一种实体之间关系的典型形式这个事实——单细胞生物需要一个“事先建立的协调”作为它们之间相互不发生作用的条件）。并且，在政治上说，特殊的社会集团的行为者——如种族的、民族的和性别的少数——的权利只能够作为普遍的权利来说明。普遍性声称一旦不可避免，一方面，没有行动者能够直接声称“总体性”，同时另一方面，对后者的参考仍然是霸权话语操作的一个基本组成部分。普遍是一个空的场所和一种空无，它只能被特殊填空，但正是通过它的虚空，它在社会关系的建构和解构中产生一系列至关重大的影响。在这个意义上，它是一个不可能的同时又是必要的对象。在最近的著作中，齐泽克相当精确地描绘我接近普遍问题的方式。在引用第一个普遍概念——即笛卡儿的“我思”（cogito），它说明普遍具有一个客观的和自然的内容，同特殊没有什么不同，以及第二个普遍概念——马克思主义的，它说明普遍是特殊同一性的歪曲表现——之后，他补充道：

> 无论如何，存在着第三个版本，它由拉克劳详细地提出：**普遍**是空的，然而本身却总是已经被填满了，也即是说，被某种偶然性、扮演了其替身的特殊内容霸权化了——简单地说，每一个**普遍**都是战场，在其中多种特殊内容为霸权而战斗……第三种与第一种**普遍**观念之间的差别在于，第三种考虑了没有内容的**普遍**，它对自己的各种类都有效地保持中立，对它们来说是共同的……**普遍**的全部客观内容都是霸权斗争的偶然结果——在其自身，**普遍**绝对是空的。[11]

然而,达到这一点,我们必须更加详细地处理这种特别的逻辑,正是通过它的可能性,一个对象仍然产生了多种多样的影响,它们在再现关系的普遍化中显示出来——如我们已经看到的那样,它是霸权联系可能性的条件。这样一种联系的本体论结构是什么?我们将通过思考黑格尔和拉康来解决这个问题,我们反复引用了他们两个人。

二、黑格尔

让我们始于考虑齐泽克对我解读黑格尔提出的一个异议,因为它清楚地表明,作为使霸权关系可理解的候选(手段),我眼中的黑格尔的辩证法的极限是什么。齐泽克断定:

> 对拉克劳的说明的惟一补充是,他的反黑格尔手法,或许全部都太意外了:
>
> > 在这里,我们并不在黑格尔意义上处理"规定的否定":尽管后者从具体(内容)的明显的肯定性中产生并且通过总是被规定的内容来"循环",我们的否定观念依赖于全部规定构造中的失败(《解放》,p. 14)。
>
> 然而,如果臭名昭著的"黑格尔的规定的否定"严格地针对这个事实:每一个特殊的形式都包含着**普遍**和**特殊**之间的差距——或者,用黑格尔的话说,一个特殊的形式永远不会与它的(普遍的)观念同一——以及正是这种差距导致它的辩证的瓦解,那又怎么样呢?[12]

齐泽克举了国家例子：不能现实化的，不是那种完全接近于它们观念的客观存在的国家，而是那种作为理性总体性的国家观念。“黑格尔的观点并不是，完全地适应它的观念的国家是不可能的——它是可能的；无宁说，蹊跷在于，它不再是一个国家，而是一种宗教共同体。”⑬

我想对齐泽克作两点评论。第一，他上述断言是完全正确的，对于黑格尔来说，不存在同它自己观念相吻合的特殊形式，仅仅因为观念自身是内在地分裂的，并且导致其自身的辩证瓦解。我从来不怀疑这一点。第二，这种瓦解的辩证模式要求它成为一种由必然的转化所构成的模式：例如，它是一种宗教共同体而不是其他从与观念不相吻合的国家中产生的东西。重要的问题在于完全接受下列观点：**绝对精神**没有自身的客观内容，它仅仅是全部辩证转化的连续，是在普遍性和特殊性之间建立一种决定性重叠的不可能性的连续——这些转化是偶然的还是必然的？如果是必然的，整个黑格尔的规划（与他事实上所做的相反）的泛逻辑主义特点几乎是不可避免的了。

站在这个立场上，证据就被推翻了。让我们强调下列几点：

1. 在大部分后康德的唯心主义体系中，黑格尔致力于无前提的哲学。这意味着，事物自身内部的非理性的——以及最终矛盾的——要素不得不消失。更进一步，如果**理性**将成为它自身的依据，黑格尔的范畴表不可能像亚里士多德和康德那样分类——以一种过时方式，范畴必须从对方相互演绎出来。这意味着全部的规定都将是逻辑的规定。甚至那些非理性的事物也必然被**理性**体系收回。

2. 如果体系不以前提作为自己的根据，它应用的方法和内容不可能是相互外在于对方的。

> 因为这个原因:黑格尔对方法的解释只能在《逻辑学》的结尾而不是开头出现。其"形式"被叫做方法的**绝对理念**,仅仅是在其完结处才出现:"**理念**自认为是……它自身的规定和法则的自我规定的总体,无宁说它产生了自身而不是它已经拥有和在自身中发现了它们。"⑭(E:19A)

3. 作为全部规定体系的**绝对理念**是一个封闭的总体性:在它之外,不可能有更高的发展。从一个范畴向另一个范畴的辩证运动排除了全部偶然性(尽管黑格尔在这一点上远不是一致的,正如在他对克鲁克之笔的著名评论中表明的那样)。很难逃避这样的结论:黑格尔的泛逻辑主义是现代理性主义的至高点。这向我们表明,霸权关系为什么不能吸收进辩证的转化:因为尽管在概念上掌握霸权联系的先决条件之一——**普遍**和**特殊**之间的不可通约性——是由辩证逻辑来把握的,但另一个——两者之间联系的偶然特点——不可能被把握。

无论如何,这不是整个故事。我不能简单地拒斥齐泽克对黑格尔的解读,因为以下两个理由。第一,我同意他在黑格尔文本*之外*的大部分做法。第二,我并不认为他把一系列与文本无关的思考强加给了那些文本。它们明显地适用于那些文本。这样说来,我怎样来处置自己这一部分的显著矛盾呢?无疑,我也不准备和本质上是泛逻辑主义的黑格尔的知识*规划*相妥协。然而,我们不应该超过事实来说话。作为现代理性主义的至高点,黑格尔为**理性**声明了一种后者在过去从未为自身提出过的任务:用它自己的逻辑转化的术语重新思考本体论差别的总体性,哲学传统在真实之中没有注意到这些差别。这提出了

双重运动的方式：一方面，如果**理性**已经支配了整个差别的世界，那么另一方面，后者也不能不污染前者。所以，很多辩证转化也是虚假的逻辑转化。19世纪以来，对黑格尔的批评已经采取了下述形式的断言，黑格尔的很多推理，其显而易见的可接受性来自非法的经验前提，这些假设被偷偷地带进了论证（例如，Trendelenburg）。这是谢林对黑格尔批评的主要路线：他试图表明，除了《逻辑学》中许多不连贯的推论外，整个无前提的哲学也是无效的，因为它甚至离不开对逻辑规则的承认，也不能不承认理性主义方法（作为一个先天的观念）、一种独断的形而上学的现实主义（它始于作为无生命客体的“**存在**”）以及作为事先构造的中介的语言。[15] 与这种看法相对，谢林声称，哲学不能没有假设，人类的生存是比概念更为重要的一个出发点。费尔巴哈、克尔凯廓尔以及恩格斯——他们全都沿着谢林的路线——接受了他对黑格尔的批评，并且发展了他们自己的特殊方法，给予“生存”比“理性”更优先的地位。在某种意义，我们必须说，黑格尔代表了由柏拉图开始的形而上学传统的终结。谢林的“实证哲学”是一个新的起点，在其中，全部现代思想将吞没自身。

现在，我要强调的是，从我背离辩证法的角度上说，我并没有采用谢林的道路。我所采取的同“现实的社会构建”有关的“话语”方法，阻止我接受任何对存在和意识的僵硬区分。然而，这并不意味着，我相信一个概念上的必然转化体系是对不透明经验的惟一替代物。在我看来，位于纯粹思辨的辩证方法中的主要困难在于辩证转化过程中的日常语言的作用。让我们完整地引用黑格尔《逻辑学》中的一段话，在那里，他试图克服这个问题：

> 日常生活语言是为表象世界而制造的，哲学有权从这种语言中选择那些似乎近似于**概念**规定的表达（方式）。哲学为了一个**概念**而使用一个从日常生活语言中选出来的字眼，要去证明在日常生活中这个字眼也结合着同一**概念**，这是不能成什么事的，其所以如此，因为日常生活并无**概念**，只有表象；哲学本身就是要去认识那在别处只是单纯表象的东西的**概念**。因此，假如在形象思维运用于因为哲学规定而被使用的表象名词那里，有某种和它们的区别差不多的东西浮现于表象，那它一定是满足如下要求的：可能正好有这种情形，在这些表象名词中，人们辨别出与相应的**概念**密切相关的形象思维的微妙差别。⑯

这个段落至关重大，因为在这里危险的问题是辩证转化中的"表象"的恰当作用。如果同表象相关的映象是无差别的名称，这些名称被赋予完全在他们外部构造的实体，这些名称将完全地是武断的，也没有逻辑相关性；相反地，如果转化依赖于在名称铭写进那种转化之前源自它直接含义的逼真性，在那种情形中，转化不可能是逻辑的。现在，辩证逻辑假设你不能把形式同内容分离，真实地命名的内容是概念整体运动的一个有机部分。但是，如果名称从一种先于逻辑运动存在的语言那里获得自己的意义，那么运动自身就变成了某种与逻辑推理相当不同的东西：它变成了比喻的运动，通过它一个名称作为一个隐喻而填满存在于推理之链上的鸿沟。因此，如黑格尔所言，表象的映象并非是某一规定的含糊和不严密的说法，那种规定完全由哲学清晰地给定，但是，相反地，含糊性和不严密性同样地完全是由哲学论证构造的。我们必须得出这个结论：辩证逻

辑是通用的修辞领域。黑格尔文本的丰富性并非在于它们从无条件的出发点严格地推导出概念的企图——这是它们在每一页上都违反的规则——而是在于精确的修辞,它控制着它们的转化。我认为,这是使齐泽克许多行动方针可信的东西。无论如何,我们不应忘记,泛逻辑主义问题仍然存在,像紧箍咒一样限制着修辞置换的作用。

这也同时解释了我对巴特勒的问题 9 的回应。因为我已经提及的原因,在黑格尔的视角中,不可能在形式与内容之间维持一种僵硬的区分——它们互为中介。同时,在与我的立场相像的视角上,即根据修辞置换来理解霸权的转化的视角上,独立于内容而概念性地把握形式是不可能的(尽管这不是因为逻辑的原因)。至于准先验问题,它引发了自身的问题,在后面我将回到这个问题上来。我对巴特勒的惟一评论是,形式/内容之间的对立与准先验和实例之间的对立是不一样的。因为实例不是内容。内容是概念的有机组成部分,同时,为了能够成为一个实例,某物不应把什么东西增加到它所例证的事物上,并且应该被无数其他的实例所替换。如果我说:"犹太人对国家的衰落没有什么责任","共产主义者是大众利益的拥护者",或者"妇女在家长制社会是受剥削的",显而易见,这三者都能够成为同一句子中主语和动词一致的例子,它在其中没有发生语法规则被实例的语义内容改变的事情。当然,通过一系列话语装置,特殊话语中的某事表现为一个以某种方式决定概念内容的实例,这总是可能的,但建立它需要对特殊话语例子进行研究。

综上所述:黑格尔的辩证法仅仅给我们提供了部分充分的本体论工具来规定霸权联系的逻辑。不能在黑格尔的模式中思考政治学的偶然性维度,然而,当我们从黑格尔转向拉康,我

们便发现一种完全不同的情景。

三、拉康

一开始我要强调的是,我不会像巴特勒那样用"正统的拉康教条"和"为思考霸权而对拉康的异端挪用"这些僵硬术语制造对立。根据人们所发现的对"被挪用的"作者的认同程度,任何对某种理论方法的挪用或多或少都是正统的。但是,如果一个人根据正统的教义来理解哲学的困扰以及没有根据新的语境要求"发展"同样的术语,而只是机械地重复它们,那么清楚的是,与名副其实的任何知识干预都将是"异端"。

因此,让我们好好地玩一个异端游戏。巴特勒基本上注意了这个问题:拉康的"被禁闭的主体"是否把结构的限制施加于霸权逻辑所要求的战略运动。关于拉康方法对政治学的潜在成效,她的怀疑论的核心巧妙地陈述如下:"对拉康的障碍的非历史依赖能与霸权提出的战略问题相调和吗?或者它是作为对所有可能的主体构型的一种准先验限制并因此对政治的冷漠而存在的吗?"(巴特勒的问题 1)现在,当齐泽克引用拉康的**真实域**概念,把它作为"其全部的非实质的内在界限、失败的点、维持着现实和其象征之间的鸿沟,并因而推动历史化一象征化的偶然过程"(齐泽克的问题 1),在某种程度上,他暗示了什么将是我对这个问题的回答,

让我们仔细地考虑那件事。把一个准先验的范畴建构为:(1)"一种对全部可能的主体构型的限制",以及(2)一种"对政治冷漠"的限制,其中包含哪些东西?在我看来,它包含了对两个矛盾的需求的引进,因为"限制"似乎暗示着某些政治身份作为准先验的极限而被排除了。然而,如果由后者引发的东西是

对政治的冷漠，人们可能明显地认识到极限是根本没有极限——并且，作为一个推论，取代这种冷漠的惟一方式将是某种客观的先验根据，它正好是第一需求试图破坏的东西。为了穿过这种死胡同，人们或许应该问自己一个不同的问题：它是一个障碍，它的功能在于表明完全再现的最终不可能性？它是一个强加在被再现之物之上的限制？或者，无宁说，它把再现关系（当然，作为一个失败的代表）扩张到全部限制之外？如果是这样的话，它将打开通向更彻底的历史主义之路，这种历史主义比任何植根于一种客观先验范畴体系或者一种“具体”要求的任何理论都要激进，那种“具体”产生于对其自身可能性条件的无知。如我们已经所见，霸权要求再现关系的普遍化，但它是通过如下方式进行的，再现过程自身反作用地创造了被再现的实体。相对于被再现物的再现的晦涩性，相对于所指的能指的不可化约的自主性，这是霸权的条件，霸权正是在其基础上来安排社会结构的，并且这不是先验所指的附带表现，这个所指把能指交付给它自身的先定的运动。这种相对于所指的能指的“解放”——也即是霸权的前提——是拉康的“障碍”这个术语试图表达的东西。在这枚硬币的另一面，偶然的强加的极限或部分的固恋——离开它，我们将生活于一种精神错乱的世界——是“缝合点”这一概念带来的东西。[17]

对不可再现物的再现构成了术语的矛盾，在其中霸权得以建立——或者，用我们先前使用的术语来说，我们面对的是一个不可能的同时又是必然的对象。这并没有远离拉康的抵抗象征化的“真实”概念的领地。无论如何，在这一点上，巴特勒提出了一个异议：“声称**真实域**抵抗象征化仍然是把**真实域**象征化为一种抵抗。如果后一个声称（‘**真实域**抵抗象征化’是一种象征化）是正确的，那么前一个声称（**真实域**抵抗象征化）才

能是正确的,但是如果第二个声称是正确的,那么第一个声称则必然是错误的”。[18]

巴特勒按照罗素悖论(“所有与自身不相等同的集合组成的集合,是否与自身相等同?”等等)提出了她的论证,但是正是她说明的方式非常容易引起对康德“物自体”的标准的唯心主义的批评(如果范畴仅仅适用于现象,我便不能说事物是我的感觉的外在原因,我们不能说它存在着,等等)。现在,如果她的断言是这种类型的新形式,她将是在鼓吹总体的可再现性、思想对自身的纯粹透明度,在那种情形中,不可再现性可能仅仅被认为是根本的疏忽——但是甚至承认某物存在的可能性,这种事物在根本上是不能为我们所觉察的(那是说,甚至并不潜在地被思想所中介),这种可能性将打破可再现性和现实性之间的联系。如黑格尔在《哲学全书》中所言:

> 只有当我们洞见了直接性不是独立不依的,而是通过他物为中介的,才揭穿其有限性与非真实性。……可以认作真理的惟一内容,并不是以他物为中介之物,也不是受他物限制之物,而是以自身为中介之物,那里中介性与直接的自我联系相统一。……抽象的思想(反思的形而上学的形式)与抽象的直观(直接知识的形式)其实是同一东西。[19]

但是,或许巴特勒并没有鼓吹总体的可再现性——尽管观察这一点是非常困难的,即在再现场内部对任何“不可再现之物”的扬弃如何可能导致不同的解读。或许,她试图指出的不是严格意义上的矛盾,而是悖论——在那种情形中,她可能指出了一个思想的难题,并且我们将退回到罗素困境的术语上。

问题可能是：当我们面对一个由在逻辑上不可能回答的难题所组织的话语空间时，我们能做什么？我们可能做几件不同的事，但有一件我想特别强调，并赋予它中心地位。对此在下文我还不得不说到：我们能够在建立那个难题的概念之中发起一场比喻（修辞）运动。让我们思考，作为一个事例，保罗·德曼在“帕斯卡的劝世寓言”一文中对“零”的作用的分析。[20]帕斯卡面临着对他的无限小原则的反驳：如果空间和数字的同质性假设被维持，它可以被视为由并没有扩大部分组成的扩大，假定我们拥有由没有数字的单位所组成的数字（“1”）。帕斯卡的回答由两个运动组成：一方面，他试图从空间秩序中分离出数字等级——他证明，如果“1”严格地说不是一个数字，因为它不是复数，那么它仍然属于数字等级，因为，通过反反复复的繁殖，所有其他数字既从它而来，又把它排除了。另一方面，无论如何，如果数字、时间和运动之间的同质性被维持的话，必然会在数字等级中发现“瞬间”和“静止”之间的等价性。帕斯卡在“0”中发现了它。现在，由于与“1”的差别，“0”在根本上与数字等级是不同的，而且，至关重大的是，如果在根本上将有一个数字等级。用德曼的话来说：“不存在一个没有‘0’的‘1’，‘0’总是假借‘1’出现，它总是一个（某种）物。命名是‘0’的比喻。‘0’总是被称为一个（one），当‘0’确实无法形容、‘无法命名’时。”[21]因此，在其中我们拥有一个情境：（1）离开声称某物根本上与它所面对的可在其中再现的物的异质性，一个系统的总体性不能被构造；（2）无论如何，如果根本不存在一个系统，那么这个事物必然不知如何再现；（3）不管怎样，当这将成为在系统中不可再现的某物的再现——更有甚者，对后者的根本不可能性的再现——那么只有通过比喻置换，那种再现才能发生。

这是巴特勒的论证所真正忽视的：如果**真实域**的再现是一种完全外在于象征的事物的再现，这个不可再现物的再现作为不可再现将真正地等同于完全的包含——例如，这是一种黑格尔的方式，黑格尔能够借助它把“偶然的事物”包容在他的逻辑系统中。但如果所再现的东西是再现过程本身的内部界限，那么内在性和外在性之间的关系就被颠覆了：**真实域**成为**象征域**失败（在实现它自己的完满性时）的一个名称。在那一意义上，**真实域**将成为象征失败的反作用的结果。它的名称将同时是空场所的名称和通过如此命名而填满它的企图，用德曼的话来说，即无法形容的、无法命名的。这意味着，在那个体系内提出那个名称具有一种缝合比喻的地位。布鲁斯·法茵克已经表明：在拉康那里，存在“两种不同的**真实域**的秩序：（1）在那封信之前的真实，它是一种前象征的真实，但在最后的分析中，它是我们自己的假设（R1），以及（2）那封信之后的真实，象征自身秩序（R2）的要素之间关系引起的僵局和不可能性决定了它的特点，它是由**象征域**生成的。”[22]

因此我们可以开始观察霸权操作如何同时包含一个破坏意指作用的**真实域**的在场和通过比喻置换的**真实域**的再现。S/s 关系中的障碍正是能指首要性的前提，离开这个前提，霸权置换将是不可理解的。然而，存在着两个我想强调的伴生方面，因为它们在理解霸权逻辑运作中具有首要的重要性。第一个与能指秩序与所指秩序之间同形的中断有关，这是由索绪尔假设的。我们很快认识到，这样一个同形导致了一个原则的矛盾，该原则是，语言是形式而不是实体，它是索绪尔语言学的基础。因为，如果在能指秩序和所指秩序之间存在着总体的同形，用纯粹形式的术语把一种从另一种中区分出来是不可能的，因此，惟一可供选择的是下列两种情形之一：维持一种严格

的形式主义，它将必然导致能指与所指之间差异的瓦解（以及象征范畴的分裂）；或者把实体（声音的和概念的）——不一致地——偷偷运进语言学分析。在这一点上，决定性的进展是由叶耳姆斯列夫和哥本哈根学派做出的，他们结束了同形原则并且用纯粹的形式术语构造了两种秩序——能指和所指——之间的差别。现在，从精神分析视角看，这种变化是决定性的，因为它允许对无意识的揭示把自己同最终的意义研究区分开来。用拉康的话说，精神分析过程不是同意义（meaning）而是同真理（truth）有关。仅仅举一个从法茵克那儿来的例子：弗洛伊德的"鼠人"（Rat Man），通过"词语之桥"，建构了"老鼠情结"，部分地通过无意识的联想——例如，rats（老鼠）＝penis（阴茎），因为老鼠传播梅毒那样的传染病，等等——但也部分地通过没有任何意义的纯粹的词语联想——"*Raten* 意味着分期付款，这导致在老鼠和弗罗林*之间的等同关系；*Spielratte* 意味着赌徒，而鼠人的父亲，正陷入一场赌债之中，（这些东西）都搀合进了老鼠情结"。[23]这种把真理从意义中分离出来的做法对于霸权分析的重要性在于，它加强了我们结束对所指的依赖性的能力，这种依赖性是政治理性主义概念或别的东西强加给我们的。至关重大的并不是把霸权过程理解为那种东西，在其中结构上的空场所将被事先构造的霸权力量所填空。[24]存在着一个空的能指被特殊性污染的过程，它产生了霸权结构，但这是一个相互污染的过程，它双向运行。因为那个原因，它导致能指的自主作用，这对于理解某种象征的政治功效是具有决定意义的。在这里仅给一例：如果不是这种自主作用，在前南斯拉夫近十

---

* Florin 是一种欧洲金属货币，佛罗伦萨 1252 年发行过，英国面值二先令的银币、荷兰盾银币也称弗罗林。——译者注

年爆发的仇外便是不可理解的。

无论如何，这使得我强调第二点，它在某种意义上与上述第一点正好相反。在拉康学派中，已经存在了几种形式的论证，它们倾向于强调被称为“能指的物质性”的东西。现在，如果某人通过“物质性”提到障碍，强调它削弱了指示过程的透明性（我们在上文提到的同形），这个概念将是不会引起反对的。但重要的是不要把在这种意义上理解的“物质性”同诸如声音实体的东西搞混，因为在那种情形中，我们将把实体重新引进分析，并且退守到上面讨论过的索绪尔的矛盾立场上。[25]诚如最近争论表明的那样，我们可以强调能指的首要性，但有一个附加条件，这便是，能指、所指和符号都能够被想像为能指。[26]回到“老鼠情结”那个例子：把“老鼠”同“阴茎”想像地联系起来包含着一个穿过能指的通道，当“分期付款”的想像仅仅通过词语之桥而发生时，这些事实构造了一个完美的次级区分：在两个例子中，存在着一个指示的置换，它由结构位置的体系决定，在这个系统中，每一种要素（概念的或声音的）都作为能指发挥作用——那是说，它仅仅通过参照整个能指体系才获得自己的价值，记录进那个体系中。这个观念对政治分析很重要，因为某些“通俗化”的霸权理论试图断言，它是一种在所指水平上的残余，它给某些事物提供了一个必要的锚定点，否则它们将成为无限之流，不能指示任何事情。当然，存在着由某些优先的话语要素所扮演的锚定角色——这是与缝合点或“**主人－能指**”有关的东西，但这个锚定功能并不存在于概念实体的最终残余，它将持续于话语变化的全部过程。例如，在一些政治语境中——如南非，“黑人”能够作为一个**主人－能指**组织一整套话语位置，这个事实并不意味着“黑人”拥有一个独立于全部话语阐述的最终能指，无宁说，它承担着一个纯粹能指的功能，在这

个意义上，它的指示功能将依赖于它在指示链中的位置——在弗洛伊德的意义上，这个位置部分地由“无意义”的联想（在那个例子中的“老鼠”和“阴茎”）和部分地由口头桥梁所决定。所有这些位置的相对稳定的装置是构造“霸权形式”的东西。因此，我们将通过“能指的物质性”而理解并非声音之类的实体，而是任何语言要素——无论声音的还是概念的——无力直接地指涉一个所指。这意味着超越指意作用的价值优先权，以及拉康称之为在能指之中永久性的所指滑动。

沟通拉康理论和可能并富有成效的政治学霸权方法的根本观点是，在这两种情形中，任何不稳定性、比喻的置换以及诸如此类的东西是围绕一个原始匮乏组织起来的，当它在全部的再现过程中强加上一种外部责任时——它们必须不仅再现一种规定的本体内容而且同样地再现可再现性的原则本身——同时，当这个双重任务几乎不可能失败地完成它试图进行的缝合时，那种匮乏打开了通向一系列不确定的置换之路，这些置换正是激进历史主义的基础。齐泽克在他的问题中选择的例子都贴切地说明了这个观点。如果再现由原始性的匮乏而可能或不可能，没有本体的内容能够在根本上垄断再现可再现性的本体论功能（同样地，如我已经试图表明的那样，[27]在霍布斯那里，设定秩序（ordering）的功能不可能特别优先于任何具体的社会秩序——它并不同在柏拉图那里一样是一个良好社会的属性，而是一个本体论的维度，它同特殊的本体安排的联系是由它自身的本质、偶然性决定的）。因此，“在同一性之形而上学逻辑中的重复过程中进行重新登记”的可能性是不存在的。由于同样的理由，“被禁闭的主体”阻止质询过程把“个人”完整地同主体位置链接起来，它引入了一个不明确的（非决定性的）领域，这使得巴特勒在其他事情中的诙谐表演得以可能。

性别差异的地位也如是说，如齐泽克有说服力地表明的那样，它不是同特殊的性别角色而是同一个真实的/不可能的内核联系在一起的，那种内核能够仅仅通过比喻置换/具体化而进入再现的场域。[28]（根据霸权理论，它表示同“对抗性”概念是严格地一致的，它作为一个真实的内核阻止着象征秩序封闭。如我们已经反复地论证的那样，对抗性不是客观的关系而是一个点，在那里所有客观性的极限都呈现了。拉康断言不存在类似于性别关系这样的事物，在这个声称中至少包含了一些可比的事物。）最后，我想补充的是，我完全同意齐泽克的下列观点，拉康的“男根”概念并不具有任何男性中心主义的含义。作为一个欲望能指，在拉康后来的教学中，“男根”已经在很大程度上被对象 a 替代了，这使得有关它对再现场的构造的全部影响范围的研究得以可能，并且更加清晰。

我将通过引用巴特勒有关政治学和精神分析的问题来结束这一节讨论。我仅仅强调，理论的干预，当它真实地产生一种差别，它永远不会受到最初陈述的限制。它总是导致本体论视域的重新构造，迄今为止，知识在其中运动着。用阿尔都塞喜欢的例子来讲，在柏拉图哲学的背后是希腊数学，在 17 世纪理性主义的背后是伽利略的数学化自然，而在康德哲学的背后则是牛顿物理学。我们可以类似地说，我们仍然生活在弗洛伊德的世纪，并且我将走得更远。斗胆断言，在当代哲学中，在很大程度上，大多数富有成效而富有创新的（流派和学说）都试图同弗洛伊德的无意识的发现保持一致。无论如何，对哲学思考而言，这种变化甚至不应该被理解为同一个新的局部领域的结合，而无宁说，一种新的先验视域的开放，在其中整个客观性领域不得不被重新思考——一种可能被思考的对象间关系在本

体论水平上的扩大。例如，声称一个对象是不可能的同时又是必然的，这包含着什么东西？在整个再现领域的重新构造中，这样一个对象具有什么样的影响？从这种视角看，拉康的理论应该被视为一种（*in nuce*）包含在弗洛伊德发现中的东西的激进化和发展。但是，从这个角度进行思考，精神分析不是独一无二的：宁可说它是包括整个当代思想在内的更为广泛变化的地震中心。我现在就转向我们讨论的这个方面。

四、客观性和修辞

齐泽克在他的著作中试图有力地和反复地提出完全在后结构主义领域（他主要指解构）之外的拉康形象。对他来说，两种传统之间的分界线围绕着拉康对我思（*cogito*）的维持。这个论点有多有效？在他最新的书中[29]——我深为赞许的一本书——齐泽克首先断言，一个“幽灵在西方学界的上空游荡”，除了“笛卡儿的主体幽灵”，它不是别的什么东西。[30]不管怎样，我们有一点困惑，在这种把自身宣布为笛卡儿宣言的令人惊奇的开场白之后，我们在其后几页读到：“当然，这不是回到我思，假装成借这个概念已经统治了现代思想（自明的思考主体），而是去照亮我思之被遗忘的背面，它过度的、不被承认的内核，它远不同于透明自我的平静形象”。[31]现在，人们必须认识到，这是成为笛卡儿分子的最奇特的方式。就好像自誉是完全成熟的柏拉图主义者，但却又拒绝形式的理论；或者不分场合地宣称自己是一个康德主义者——仅仅具有很少的资格，拒绝了范畴是理解的先验条件。很显然，如果笛卡儿同齐泽克所言的背面相一致，那么他将认为他的知识规划已经彻底失败。对我来说，下列这点也很清晰，如果不清空构成他们理论规划内核的那些

东西,人们不能用齐泽克希望的方式把拉康同黑格尔和笛卡儿那样的哲学家联系起来。

因此,我将以不同的方式对20世纪知识思想进行概括。主要方面如下。20世纪从三个直接性的幻像开始,该幻像是直接进入"物自体"的可能性的幻像。它们是指示物、现象和符号,并且它们分别是分析哲学、现象学和结构主义三大传统的出发点。所以,这三大传统的历史曾经显著地相似:在某些阶段上,在全部这三者之中,直接性的幻像都瓦解并产生了一种或其他的思想形式,在其中话语的中介成为首要的和构成性的。这便是维特根斯坦的《哲学研究》之后的分析哲学、海德格尔存在分析之后的现象学、后结构主义对符号批评之后的结构主义(并且,我将论证,葛兰西之后的马克思主义)所发生的。在这种历史框架中,下列这点对我是非常清晰的:在拉康的语言学以及他更早表达的"能指首要地位"概念中,我们将发现在语言符号透明性批判中最为重要的一个要素。因此,对我来说,拉康不仅是一位后结构主义,而且是在后结构主义理论领域浮现中的两个至关重大的要素之一。当然,另一个便是解构,我把它看作是这个领域的准基础的拓展,[32]并且作为一个结果,它扩展了拉康所言"象征秩序操作指南"的领域[33]——它比在拉康主义中发现的其他任何东西都具有更严格的样式和更多的方面。

建立占优势地位的断裂点——这些断裂点支配着我们可恰当地称为"当代"的思想,我的方法显然与齐泽克不同,这说明我们之间是具有分歧的知识联盟。然而,这也不意味着,我完全否定了他的知识划界标准。这个标准是有效的,但我否认在这个基础上能够按照齐泽克所做的那样建立一个占优势地位的边界。齐泽克的边界是通过声称需要——在拉康的理论

中——一个不可能的同时又是必然的客体而建立起来的。从它的必然性推论它的可能性——对它的背面，用齐泽克的语来说，即污秽面的无知——将是现代性逻辑可推断性的内在极限；而相反的步骤，即否定必然性从不可能性中推出，将是后现代性和后结构主义的污点[一个几乎不能被（例如德里达）主张的相当有力的同化作用]。现在，我几乎不得不同意需要主张两面——必然性和不可能性，因为它是我自己理解霸权逻辑的方法——后者不包括对诸如“主权”、“代表”和“利益”等等古典政治理论的范畴的无力拒绝，但是反过来，把它们设想成由霸权阐述逻辑所假设的对象，不管怎样，最终是不能完成的。我是一个葛兰西主义者，而不是鲍德里亚主义者。

必然性和不可能性这个双重条件使得下列三种努力在其他事情中得以可能：（1）通过这两个维度中的任一个颠覆另一个而去理解逻辑；（2）观察这种相互颠覆的政治生产力——也即是使我们理解社会运行得以可能的那些东西，而社会运行超出了因为两极单极化方可完成的东西；（3）追踪这个不可判定的逻辑谱系，追踪它已经颠覆我们政治和哲学传统的中心文本的方法。一个总是开放的互文性是完全不可判定的领域，在其中霸权逻辑得以操作。不管怎样，通过不同的知识战略，齐泽克已经构造了他的话语：他使必然性的要素具有优先权，在这个基础上，他构造了一个谱系，在启蒙理性传统内部研究拉康，用这种方法弱化了他同整个 20 世纪知识革命的联系，把他定位在他真实所是的地方。然而，不可能性的要素在拉康的文本中真实地运动着——并且齐泽克至少否定了这一点——用一种我几乎看不到合法性的方式，他已经使现代性传统拉康化，例如黑格尔这个最显著例子。[34] 如果不是探究由必然性/不可能性关系所带来的东西的逻辑，我们将面临——在我看来——一

个把这个二分法一极优先化的武断的结论,同时从一开始就把另一极的作用严格地限制在这个最初的优先性上。这不是齐泽克的政治话语可以避免的一些后果——如我们将在下文看到的那样。仅仅套用齐泽克喜欢的笑话,我可以说自己是一个知识重婚者,试图通过利用它的最好战略的可能性来利用这种两可性,而齐泽克在理论上却是坚定的一夫一妻制论者(拉康主义),然而他却有一个永不会公开承认的情妇(解构),并且对她做出各种实践上的让步——这是其正面的、淫秽的侧面。

通过这个结论,我们现在可以转向与社会知识有关的一般话题。首先,让我们指出先验性地位的问题。我将论证,除了在它完整的术语意义上是不可能的(那是为什么我们能够说准先验的原因),[35]先验性维度是不能回避的。为什么是不可能的呢?因为完全的先验性需要从一个与经验区别开来的纯粹分界线开始,然而这个分界线是无用的。不存在这样一个对象,它能够脱离先于自身可能性的条件而存在(这是一个不可回避的先验地平),但是,这个地平由不可判定的基础——反复、增补、再标记等等——组成,决策的经验要素存在于先验地平线的内在性/外在性的复杂关系之中。"差别"范畴在现代思想中已经历了一个可以理解的膨胀过程,但是在它的诸多用法中,只存在着一个我认为特别富有成效的用法:我们可把它视为那种东西,它封闭了结构同时又最终维持了与它面对面的异质性的东西。因为这个原因,我对巴特勒有关"同一性的形而上学逻辑"的单一性或多元性问题的回答是,不考虑它的多种变化,一个意义的硬核维持在它们的全体之中,这是对差别的构造性特点的否定,通过它自身的内在资源声称了封闭结构的可能性。

现在,我们可以转向巴特勒的其他问题,这些问题关系到

社会逻辑以及它们与社会实践的关系。第一，一个社会逻辑是什么？当然，我们不是在讨论形式逻辑，或者甚至一般的辩证逻辑，而只是以诸如"亲属关系逻辑"、"市场逻辑"等等这样的术语含蓄地表达的观念。我从特点上把它描绘为一种纯净的对象体系、一种规则串或"语法"，那种规则使结合和转换成为可能并排除了其他东西。在我们的工作中，它是我们称之为"话语"的东西，[36]它同拉康理论中称之为"象征"的东西高度吻合。现在，如果说象征全部存在于社会生活之中，那么社会逻辑和社会实践将严密地重叠。但是，我们知道，在社会实践中，存在着比通过制度化表演而设定的象征规则更多的东西。在我们的分析中，那是对抗性的要素，如我们上面所指出的那样，它不是社会客观性的一部分，而是(象征的)客观性建构自身的极限。尽管我们关于对抗性的分析不是拉康理论的派生物，但它能够在某种意义上同拉康的**真实域**概念重叠，这个概念作为根本的核心抵制了象征化——齐泽克在1985年对《霸权和社会主义战略》的评论中已经觉察到了这一点，这一评论几乎在我们的书出版之后便立即发表了。[37]

然而，象征域被**真实域**的颠覆必然会发生，伴随着惟一的可利用的稀有物质：不同的结构定位塑造的象征空间。这个结构定位(或差别)系统，如全部语言结构一样，仅仅具有两个特点：它们的合并(结合)和置换(替代)关系——用严格的语言学术语来说，即是语段和范式的关系。根据更为广泛的社会分析，它们对应于我们已经建立的(不同的制度化的)差别逻辑和等价逻辑(根据经过置换的社会空间的二元化，它构造了对抗性)。

当我们从社会实践的纯粹语言那一面转向它们的述行维度(这是巴特勒特别感兴趣的)时，将会发生什么事？当我们实

现这种转向,严格地说来,这种转向并不是在语言之外的,因为如果——如上文所述——语言是形式而不是实体,那么只要差别原则得到严格地维持,我们在一种情形中面对词语的同时便在另一种情形中面对着行动,这一事实将是我们在一种统一的语法中能够保持的东西。但是,述行维度有助力使任何有意义的行动面貌更为清晰可见,否则一种纯粹的语言逻辑观把它保持在黑暗中:这便是这一事实,即通过制度化的操作而实现的一个严格的制定规则行动最终是不可能的。对一个规则的应用已经包含着它自身的颠覆。让我们思考德里达的重复(interation)概念:为了可被重复(repeatable),某物必须成为与它自身不同的东西。或者,维特根斯坦的应用规则概念:我需要第二个规则来认识如何应用第一个规则,需要第三个来认识如何应用第二个,等等……以至惟一可能的结论是,例子的应用是内在于规则自身的,并且是对后者的连续置换。通过部分非连续性来操作的连续性,这种观念显然对霸权理论是十分重要的。

但是这种反思使巴特勒对社会理论的一个潜在的最具原创性的贡献变得显而易见,这个贡献便是她的"诙谐表演"(parodic performance)概念。巴特勒仅把这个概念应于严格的例子上,并没有在概念普遍化的方向上走得太远。但是我对她的文本的乐观解读却是,如果它被充分地普遍化,那么它能够告诉我们那些对社会生活构造真正重要的东西。我的论点如下:如果诙谐表演意味着在实际完成的行动和被制定的规则之间创造一个距离,并且如果对规则的事例应用内在于规则自身,戏仿(parody)便是由任何社会行动构成的。当然,parody 这个词对社会行动来说是一个嬉戏的循环,尽管这不是它的本质。人们能够想到对普遍维度的悲剧性戏仿,像在法国大革命过程中对希腊和罗马人制定颁布法律的戏仿。实际上,任何政治行

动——罢工、选举中的演说、被压迫集体的权利声称——都具有戏仿的成分，至于凝固在制度化实践大合唱中的某种意义，它被置换成一种新的用法，这种用法颠覆它的字面意义。这个运动是比喻性的，因为置换并不为决定什么东西被置换的必然性逻辑所支配；它又是一种修辞不当，因为通过置换而建构的实体并不拥有任何外在于它们得以诞生的置换的字面意义。这便是为什么我宁愿谈论被组织为修辞空间的社会而不是戏仿的原因——不仅因为我们以那种方式可以根据戏仿这个术语的嬉戏的内涵而避免误解，而且因为后者不恰当地限制了可能由社会同一性构成的比喻。

我将证明，这种颠覆象征秩序之比喻运动的空间是主体出现的空间。在《对我们时代的革命的新反思》中，[38]我坚持认为，主体是结构的不可判定性和决定性之间的距离。如果从比喻置换中出现的东西由被置换的东西事先宣布——或者说，置换的逻辑由一个先验的可指明的标准所支配，那么比喻的维度不可能由社会来构造（它只是简单的表现的修饰物——像古代修辞那样——容易被文字的陈述所替代）。相反地，如果比喻运动在根本上是一种修辞不当，那么它是构造性的，并且决定的时刻也不能识别基本上外在于它自身的原则。正如克尔凯郭尔所言——被德里达引用："决定的时刻就是疯狂的时刻"。并且如我所补充（德里达并没有这么做）的：这是主体化之前主体的时刻。

这一点是至关重要的，因为它向我们显示那些基本的差异，对此我认为，全部的政治的——并且，最后，社会的——分析都根植其上。如果我们用刚才提到的术语来思考决定，全部的决定都是内在的分裂：一方面，它是这种决定（一种精确的本体内容），另一方面，它却是一个决定（它具有使那些在结构上

开放的东西封闭的本体论功能）。至关重大的观点是，本体的内容不可从本体论的功能中诞生，并且因此前者将仅仅是后者短暂的具体化。社会的完满性是一种不可能的客体，它的连续的偶然性内容试图通过不恰当的置换而人格化。这便是霸权的精确含义。并且它也是在社会中能够存在的自由的来源：如果社会的“完满性”已经达到了它的“真实的”本体的形式——良好的社会，像柏拉图的著作中那种——并且比喻运动已经被已完全成熟的文字意义所置换，那么这样一种自由是不可能的。[39]

下面引入对伦理学的一点简要评论。我已经多次遇到下列问题的不同提法：如果霸权包括一个在根本偶然的领域内所采取的一个决定，那么这种还是那种方式的根据是什么？例如，齐泽克评述说：“拉克劳的霸权概念描述了把任何社会团体约束在一起的意识形态‘粘合剂’的普遍性机制，这个概念可以分析全部可能的社会政治制度，从法西斯主义到自由民主主义；另一方面，拉克劳仍然提倡一种确定的政治选择，即‘激进民主’”。[40]我认为这不是一个有效的异议，它建立在描述和规范间的严格区分基础上，而这种区分在根本上则来自于康德的纯粹理性和实践理性之分离。但这恰恰是一个应该被取消的区分：事实和价值之间并不存在着这样一种严格的分裂。一种以价值为导向的实践活动将面临困难、设备、抵制等方面的问题，它在话语中被构造为“事实”——然而，这些事实仅仅从这种活动性内部的真实性中产生。在那种意义上，一种霸权理论不是对即将在世界上出现的东西的中立性描绘，而是这样一种描绘，它的可能性条件是规范要素，在它的起点上，这种要素便支配着无论怎样理解都可能是“事实”的事实。

那即是说，甚至它们不能被完整地分开，问题仍然是这两

个维度如何能够实际地被接合。让我们思考马克思对社会的假设，在其中，每个人的自由发展是全体人自由发展的条件。这是一个伦理的假设还是一个描述性的陈述？很清楚，两者都是，因为一方面，它是对最终的、必然的历史运动的描绘，另一方面，它也是要求我们认同的目标。如果自由被理解为自我规定，自由与必然之间的区别就消失了。这两个方面的联系是如此紧密以至我们不必谈论接合。因为那个理由，把经典马克思主义说成一种纯粹的描述性科学，说它净化了所有的伦理承诺，这种做法是错误的。它并不具有一个独立的伦理论证，因为它认识的客观进程已经是一个规范的维度。当对历史发展的必然规律的信念出现问题之际，后者才成为社会主义实践所需要的伦理基础，并且导致对康德二元论的复归，犹如在伯恩斯坦和奥地利马克思主义中所发生的那样。

那霸权是什么呢？一种霸权方法完全接受如下观点，伦理要素是共同体的普遍性的要素，它是超越了任何排他主义的普遍性、自己言说的要素。然而，它的另一方面是，社会仅仅由特殊性组成，并且在那一意义上，全部的普遍性都将必须具体化为某种事物，这些事物同它完全是不可比的。如下这个观点至关重要：并不存在着这样一种逻辑转化，从不可回避的伦理要素——凭借它，社会的完满性证明自己是一个空的象征——转向任一特殊的规范秩序。在特殊的规范秩序中存在着一种伦理的投入，但不存在这样一种规范的秩序，它在伦理中并且自身就是一种伦理。因此——当代伦理学的真正问题不是在描述和规范之间的过时争论，而是更为基本的伦理和描述/规范复合体之间的关系问题，前者作为疯狂的要素，社会的完满性用它表明自身是不可能的和必然的；后者是本体的稀有物质用短暂的方式具体化为那种普遍性——即不可捉摸的完满性

——的那种东西。在这一意义上,霸权是伦理和规范之间的这种不稳定的关系,是我们说明这种不确定的投入过程的方式,那种投入正是从自身的失败引出了它的尊严。被投入的对象是一种根本的伦理对象。我甚至走得更远:它是惟一的伦理对象(我认为列维纳斯进展到伦理和规范之间这种区分的某种层次,然而,通过对伦理学和道德的区别,他抵制赋予伦理学某种内容的诱惑,这相当地减弱了他的不可否认的突破的激进主义)。因此,回到我们最初的问题,我强调,"霸权"是一种理论方法,它依赖于要接受的根本的伦理决定,是任何可能的知识的视域,是伦理和规范(它包括了描述)之间不可比较性。这种不可比较性正是话语之间不平衡性的来源,也是投入的要素,它由它的对象本质规定,并因此精炼了是和应该(即本体论和伦理学)之间关系的术语:因为任何描述都依赖于一个完满性(通过它的缺席)的在场,尽管完满性是任何描述的条件,它使任何纯粹的描述完全不可能,所以本体论是彻头彻尾的伦理学。但是通过这种考虑,如果我们把争论的术语从规范/描述的区分置换到建立在伦理学和规范秩序之不可比较性基础上的术语,我们对处理这种不可比较性的方法几乎也没有说什么。因此,我们不得不开始讨论政治学。

五、政治学和普遍性的协商

如果伦理要素是激进投资的要素(这是在下列意义上说的,在接受投资的对象的本体特点上不存在任何东西,那种投资事先决定了,与其说是其他对象,不如说它是这样一个接受对象),那么我们便可形成下述两个结论。首先,严格地说,只有不被既存规范框架事先决定的那个方面才是伦理的。其次,

除了一个最初伦理事件的沉积形式，任何一个规范秩序什么都不是。这解释了为什么我拒绝那种使决策环境普遍化的两极对立的方法。第一点由一种普遍性伦理的各种不同的变化形式组成，这些形式试图把某些规范内容重新引入伦理要素，试图使决定服从这样的内容，尽管它的限度是最低（罗尔斯、哈贝马斯等）的。第二点是纯粹的决定论，作为一个最初的命令的、决定的概念，因这个命令没有先验的界限，故我们也可把决定理解为根本没有界限。所以，那些与先验不同的界限是什么？答案是：构成某一社会规范框架的沉积的实践的全体。这个框架能够经历很深的混乱，这些混乱要求急剧的重组，但是它永远不会消失到要求总体重建的那个点上。对于莱克格斯*来说，没有容纳社会秩序的地方。

这引发了需要思考的其他方面。第一，激进伦理投资是否一方面看起来像一个纯粹的决定，另一方面它必须被集体地接受。从这个观点看，它是作为某些外在于自身的铭写，是表面作为一个来操作的——当作一个阐述原则来操作。例如，19世纪末，Antonio Conselheiro ，一个千年会的传教士，几十年都漫游在巴西的高林地，而没有征募太多的追随者。从帝国到共和国的转变，所有事都发生了改变，并且带来了很多管理和经济的变化，这以不同的方式瓦解了乡村地域的传统生活。有一天，Conselheiro 来到一个正处于反对征税者的骚乱之中的村子，他宣告了他的命令（此命令后来变成了他的预言性话语的主要等价）："共和国是基督的敌人。"从前面的那个观点看，他的话语为所有形式的乡村不满提供了铭写的外表，并且成为一

* 莱克格斯，9世纪斯巴达立法人，被认为是斯巴达法典的创立者。在本文中，拉克劳所言 Lycurguses of the social order，指社会秩序的决定者。——译者注

种持续了数年的大众叛乱的出发点。在这里，我们看到前面提到的两种维度之间的接合：(1)在帝国/共和国的对立中，上帝和魔鬼能指的转化不是被任何内在于两对范畴中的事情事先决定的——它是一种偶然的等价，并且，在那一意义上，是一种激进的决定。因为它是说明自己困境的惟一有用的话语，所以人民接受了它。(2)但是，如果那种话语已经同当地大众重要的不可动摇的信仰发生冲突，它将根本不会发生任何影响。这是我与"决定论"保持距离的方法：采取决定的主体仅仅部分地是一个主体；他也是组织规范框架的沉积实践的背景，这一框架作为选择权地平的极限而发挥作用。但是如果这个背景通过决定要素的污染而持续，那么我也可以说决定通过对这个背景的颠覆而持续。这意味着，一个共产主义社会的规范背景(它是一种政治的以及绝不仅仅是伦理的操作)的构造通过规范对伦理的限制和伦理对规范的颠覆而发生。难道这不是陈述霸权的方法吗？

因此，铭写意味着一种投资，这种投资并不根据先前的理性。它是构造的。但是，难道我们不可以说，相反的运动，即一种总是已经被规范特殊性污染的投资，也是从一开始就进行操作的？因为，为了获得实际的历史效果，那些必须被投资的东西破坏着投资对象，就像为了破坏过程的发生，它需要后者。让我们给出另一个历史的例子来说明这一点：索列尔用"总罢工"神话表达的历史意志建构的观点。[41]那个神话具有伦理原则的全部特点：为了承担一个恰当的神话功能，它不得不成为一个全无任何特殊规定的对象——一个空的能指。但是为了成为空的，它不得不同样地指示空无性；它不得不像一个身体一样能够仅因衣服的缺席而展示裸体。[42]让我假设，我参与一场为争取特殊目标的示威，为争取提高薪水的罢工，为改善工作条

件对工厂的占领。所有这些要求都可被看做是朝向特殊目标，一旦得到满足，运动便结束了。但是我们可能从不同的角度来看待它们：要达到的目标实际上不是它们具体地指定的目标：它们仅仅是（用部分方式）完成彻底地超越它们的某种东西的偶然性机会：社会的完满性作为不可能的对象——正是通过它的不完满性——彻底地成为伦理的。伦理的维度是那些在连续运动链条上持续的东西，是后者从一开始就被视为从它们自身的特殊性中分裂出来的东西。只要我处在一种行动中，这种行动就化身为超越它的一种不可能的完满性，投资就成一种伦理的投资；但是只要投资的物质性不被这样一种投资行动完全地吸收——如果本体和本体论之间的距离以及投资（伦理的）和一个人所投资的东西（规范秩序）之间的距离不被填满——我们便拥有霸权和政治学（但是，我将证明，也是伦理学）。[43]

现在概括一下我们的主要结论：

1. 共同体的伦理实体——它的总体化或普遍化的要素——代表着一个既是不可能的同时又是必然的对象。作为不可能，它同任何规范的秩序都不可比较；作为必然，它不得不拥有一个进入再现领域的通道，只要伦理实体被投入某种形式的规范秩序，它就是可能的。

2. 当这种投资表明，在被投资的东西和接受投资的社会标准之间不存在内部的联系时，它依赖于决定的中心范畴，被理解为一种接合行动，这种行动建立在下列基础上：不存在外在于决定自身的先验原则。

3. 决定不是纯粹的主体，但总是沉积实践的部分后果，既然主体是通过这一点来构建的，在既存的社会标准中，它的决定将永不会从无中诞生而是源自伦理投资的不可能对象的置换（命名它的替代方式）。

4. 所有的决定都是在内部分裂的：当它被变位的情境所要求时，它是一个决定；但它也是这个决定，这个特殊的本体内容。这是设定秩序（ordering）和秩序（order）之间的区别，正在变化（changing）和变化（change）之间的区别，本体论（ontalogical）和本体（ontic）之间的区别——这些对立面仅仅通过把第一个术语投资于第二术语才偶然地接合。这个投资是所谓霸权操作的基础，如我们所见，它在其中拥有一个伦理的构件。对社会生活事实以及对构成这些事实的基础的规范秩序的描述，同霸权方法是一致的，但不同于那些方法——这些方法首先使伦理认同于一个坚硬的规范核心，使它认同于那些假设的总体的决定论。

5. 因此，问题"如果决定是偶然的，那么选择这个而不是另一个所依据的是什么？"是不相关的。如果决定是语境的共产主义者的秩序内部的偶然的置换，那么它们能够表明自己对生活在这种秩序之中的人民是逼真的，而不是对被认为外在于任何秩序的纯粹精神是逼真的。然而，这种对规范/描述秩序的激进的语境化仅仅因为它被伦理要素引进才是可能的。

现在，我想阐述我的分析的一个推论，它对于本书第二轮交流中我试图提出的论点至关重要。如果伦理要素在根本上是与共同体中空的象征的在场联系在一起的，那么，为了伦理生活成为可能，共同体便要求这些象征的连续生产。紧接着，如果共同体是一种民主形式的共同体，每一件事都围绕保持开放和彻底地非决定的接合要素的可能性而运转，那种接合是指规范秩序的特殊性和伦理要素的普遍性之间的接合。前者对后者的任何一种完全吸收都将因纯粹特殊性的同一性的增殖而导致极权主义的统一或者共同体的分裂（经常地，这是极权

主义恶梦的原子论版本。宗教的捍卫者或者种族原教旨主义者经常根据文化多样性的权利在这两者之间建立秘密的联系)。惟一的民主社会是这样一种社会,它永久性地表明它自身基础的偶然性——用我们的术语来说,即是,永久性地使伦理要素和规范秩序之间的鸿沟保持开放。

在我看来,这是我们在世纪末所面对的主要政治问题:在我们社会中的普遍者的命运是什么?是排他主义的扩散还是与它们相关的另一面,即独裁主义的统一——在一个世界中的惟一选择方案,在这个世界中,全体人类解放迅速地消失?或者,我们是否可能思考重新发动新的解放规划的可能性,这种解放规划同塑造当前社会结构的差别的多元复合政治是一致的?在这场讨论中,我下一步的中心议题将围绕这些问题展开。

注释:

①《"黑格尔法哲学"批判导言》,《马克思恩格斯选集》第一卷,人民出版社1995年版,第15页。

② 同上书,第13页。

③ Norberto Bobbio,'Gramsci and the concept of civil society',in Chantal Mouffe,ed.,*Gramsci and Marxist Theory*,London:Routledge 1979,p. 30.

④ Antonio Gramsci,*Selections from the Prison Notebooks*,Quintion Hoare 和 Geoffrey Nowell Smith 等编译,London: Lawrence & Wishart 1971,p. 12。

⑤ ⑥ ⑦同上书,第261、239、268页。

⑧ 形式分析和抽象是具体历史过程研究的基础——不仅因为对象的理论建构是任何重要的知识实践的必要条件,而且因为社会现实自身形成了这样的抽象,它组织自身的功能原则。因此,例如,马克思便向我们表明,商品生产的形式和抽象规律是资本主义社会实际的具体的运行的核心。在同样的意义上,当我们试图通过诸如"对等逻辑"、"差异逻辑"和"空的能指的生产"这样

的术语来解释政治领域的结构时，我们便正在努力建构一种理论视域，它的抽象不仅是分析的而且是现实的抽象，身份构造和政治阐述依赖于这种抽象。当然，这是在社会科学中广泛流行的方法中的某种经验主义所不能够理解的，这种经验主义把具体的分析和纯粹事实性的和新闻性的根据搞混了。关于这种误解的一个特殊的拙劣例子，参阅 Anna Marie Smith, *Laclau and Mouffe. The Radical Democratic Imaginary*, London and New York: Routledge 1998。

⑨ See Ernesto Laclau, 'Power and Representation', *Emancipation(s)*, London and New York: Verso 1996, pp. 84-104.

⑩ See my essay, 'Why Do Empty Signifiers Matter to Politics?' in Ibid., pp. 34-46.

⑪ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, London and New York: Verso 1999, pp. 100-101.

⑫同上书，第 176－177 页。

⑬同上，重点号原文所有。

⑭ Alan white, *Absolute Knowledge: Hegel and the Problem of Metaphysics*, Athens, OH and London: Ohio University Press 1983, pp. 51.

⑮ 当然，在这个问题的背后存在着一个决定问题，黑格尔的哲学应该被理解为一种形而上学的一神学的教义还是一种先验的本体论。关于这个问题，请参阅 White, (*passim*); and Klaus Hartmann, 'Hegel: A Non-Metaphysical view', in Alastair MacIntyre, ed., Hegel. *A Collection of Critical Essays*, Garden City, Anchor, 1972 。

⑯ *Hegel's Science of Logic*, trans. by A. V. Miller, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International Inc 1993, p. 708.

⑰ 对于这件事不同维度的更为清晰和严格的讨论，参阅 Yannis Stavrakakis, *Lacan and the Political*, London: Routledge, 1999。

⑱ Judith Butler, *Bodies that Matter*, New York: Routledge 1993, p. 207.

⑲ 参阅《小逻辑》中译本，商务印书馆 1980 年版，第 167 页。

⑳ Paul de Man, 'pascal's Allegory of Persuasion', in *Aesthetic Ideology*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press 1996, pp. 51-69.

㉑ 同上书，第 59 页。

㉒ Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1995, p. 27.

㉓ 同上书,第 22 页。

㉔ 这个趋势在葛兰西文本的大量细节中可以被发现。

㉕ 我们不能不提这个事实,在这个论题上,拉康观点相当暧昧和摇摆不定。

㉖ 这个观点在 Jason Glynos 一篇未公开出版的文章中有说服力地出现过,那篇文章是:"论能指、所指和特殊性的残余:从指示的撒播到实在的刚性",载于 Essex 大学 1998 年 2 月 25 日讨论会论文集《意识形态和话语分析》。

㉗ See Ernesto Laclau, 'Subject of Politics. Politics of the Subject', in *Emancipation(s)*, pp. 47-65.

㉘ Žižek, *The Ticklish Subject*, *chap*. 6.

㉙ 同上书。

㉚ 同上书,第 1 页。

㉛ 同上书,第 2 页。

㉜ 参阅 Rodolphe Gasche 对德里达"基础"概念的系统化, *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*, Cambridge, MA and London: Harvard University Press 1986,第二部分。

㉝ See Fink, *The Lacanian Subject*, *pp*. 30-31.

㉞ 精确地说,齐泽克关于黑格尔文本的著作总是充满洞察力并值得认真对待的。如我上文所述,仅仅在他认为自己的发现是塑造黑格尔知识规划的惟一逻辑时,我才不同意他的观点,他没有说明泛逻辑主义仍然是黑格尔哲学的中心部分,并且它限制了齐泽克指出的修辞步骤的实际影响。

㉟ See Gasché, *The Tain of the Mirror*.

㊱ See Ernesto Laclau, entry on 'Discourse', in *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, ed. by Robert A. Goodin and Philip Pettit, Oxford: Basil Blackwell, 1993, pp. 431-437.

㊲ Slavoj Žižek, 'La société n'existe pas', *L'Âne, magazine du Champ Freudien*: 17 (Winter 1986): 33.

㊳ Ernesto Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London and New York: Verso 1990, pp. 60-68.

㊴ 我充分地肯定诙谐表演对霸权理论所具有的潜力，正是因为这一点，我发现巴特勒的某些问题相当令人困惑。她问道："如果性别差异在拉康意义上是'真实的'，那么这是否意味着它在霸权斗争中没有地位？"（巴特勒的问题7）我将证明，正是因为性别差异是真实的而不是象征的，因为它并不必然地同任何象征位置的先验样态发生联系，道路对于巴特勒所断言的历史变化是开放的——并且一种霸权游戏成为可能。这同样适用于巴特勒的其他一些问题：一种总是引起难题的逻辑是否会引发某种停滞，而这种停滞对霸权规划总是有害的？如果没有难题，那么将没有霸权的可能性，因为毫无疑问，一种对霸权变化必然有害的逻辑将加之于自身。在此我们具有类似于此相互作用的必然性与不可能性之间的关系，对于这一点我们已经在一开始就提到它们。

㊵ Žižek, *The Ticklish Subject*, p. 174.

㊶ 我已经在不同的文章中谈到索列尔这个观点。特别参阅"意识形态理论的死亡和复活"，载《政治意识形态杂志》1996 年第 3 期第 201—220 页，以及"修辞的政治学"，该文是"文化与物质性"学术讨论会的论文，大会于 1998 年 4 月 23—25 日在加州大学召开。

㊷ 在艺术史中，裸体（the nude，即按照自然进行表象的身体，它与衣服无关，如古代的雕塑）和裸身（the naked，衣服的缺席完全可见，如中世纪晚期和文艺复兴时期的北方绘画）之间经常是有区别的。

㊸ 我对索列尔的同样论证或许可以用于神秘话语中的可再现性/不可再现性之间的辩证关系。参阅 Ernesto Laclau, 'On the Names of God', in Sue Golding, ed., *The Eight Technologies of Otherness*, London: Routledge 1997, pp. 253-264。

三、是阶级斗争还是后现代主义？是的，请！

斯拉沃热·齐泽克

世界成为全球市场，大型金融企业实现专一统治等等，所有这些都是无可辩驳的现实，在根本上与马克思的分析一致。问题是，符合这一现实的政治学在哪里？什么样的政治学真正地同资本所要求的不同？——这是今天的问题。

——阿兰·巴迪欧

在著名的马克斯兄弟笑话中，格罗可用“好的，请！”来回答“茶还是咖啡？”这个一般性问题——拒绝了选择。本文基本的想法是，人们可以用同样方式回答当今批判理论看来好像要强加于我们身上的那种错误抉择：“阶级斗争”（关于阶级对抗性、商品生产等等方面的过时提问方式等等）还是“后现代主义”（具有分散的多样性身份、激进的偶然性以及不可还原的游戏

的斗争多元性等等性质的新世界）。在此，至少，我们能够名利双收——如何做到呢？

首先，我将强调自己在这种努力中与两个对话同伴相比的狭窄性：在巴特勒和拉克劳的著作中，存在着一个我完全认可的中心观念（或者，无宁说，同一中心概念的两个方面），我发现它特别富有建设性。在巴特勒的论文中，是关于人类欲望的基本反思性、[1]“热烈的依恋”（与第一个相伴随，尽管在后来发展了）以及创伤性固恋等等观念，它们是不可回避的，同时又是难以承认的——为了保持可操作性，它们不得不被压制；在拉克劳那里，当然是对抗性观念——这基本上不同于符号/结构差别的逻辑，以及必然的和不可能的——这一为争取填充普遍性的空场而进行的霸权斗争的伴生概念。因而在两种情形中，我们处理一个概念（普遍性，“热烈的依恋”），它同时是不可能的和必然的，不被承认的和不可逃避的。那么我在什么地方与他们两人不同呢？定义它比看起来更为困难：通过比较我们各自的立场来详细说明它，这种直接企图不知何故也不得要领。[2]在我最新的著作中，我已经更为详细地涉及了为追踪这些差别而提供“认知图绘”的任务；[3]因此，为避免重复，本文被视为对那本书的增补，聚焦于一个特别的题目：普遍性、历史性和**真实域**。

另一个开场白：在同巴特勒和拉克劳的对话中，有时我会提出一些相反的声称，这是相当可能的。我实际上并不反对他们的立场，但是却反对一个打折扣的通俗的解释，这一点他们也反对。在这种情形中，我预先认罪，强调两个观点：首先——可能在比我意识到的更大程度上——我同他们的对话依赖于共享的假设，以至我的批评性评论更适合被看作是通过清晰的界定来阐明我自己立场的孤注一掷的尝试；其次，我的目标

——并且，我确信，这也是我们三个人的目标——不是勾画自恋的观点来反对其他人，而是——冒着一种过时表现的风险——同处境危险的事物本身作斗争，也即今日之激进政治思想和实践的(不)可能性。

一

让我始于拉克劳的霸权概念，这个概念提供了普遍性、历史偶然性和不可能的**真实域**的极限之间关系的一个典型母体——人们应当记住，我们在这里处理的是一个截然不同的概念，它的特点经常被提到它的人忽略(或还原为某种含糊的原葛兰西的一般性)。霸权概念的主要特点在于在社会内部的差别(社会空间内部的要素)和把社会自身从非社会中(混沌、绝对的衰败以及全部社会联系的瓦解)分离出来的那个极限之间的偶然性联结——社会和它的外在性、非社会之间的极限，仅仅假借一种社会空间要素之间的差别(通过把自身绘制为一种差别)来阐明自身。换句话说，激进的对抗性仅仅用扭曲的方式、通过内在于体系的特殊差别才能够被再现。[4]因此，拉克劳的观点是，外部差别也总是已经是内部差别，而且，两者之间的联系在根本上是偶然的，是为霸权而进行的政治斗争的结果，而不是铭写在行动者的社会存在之中的。

在马克思主义的历史中，在激进的革命的等价逻辑学(**我们**反对**他们**，**进步**反对**倒退**，**自由**反对**暴政**，**社会**反对**分裂**等等)与对进步议程的"修正主义"还原之间的摇摆充分说明了定义霸权概念的张力，前者不得不依靠利用不同的偶然性集团来实现全球社会转型(从工人阶级到被殖民的农民；亦参阅索列尔从左派工团主义向法西斯主义的摇摆)的普遍任务，后者通

过妥协把进步议程还原成一系列有待逐步解决的特殊社会问题。更普遍地，我们被悬置在纯粹的社会合作幻像和根本的革命的对抗性幻像之间，前者把社会理解为一个（大写的）**身体**（Body），它的每一个部分都占据了恰当位置；后者是社会和反社会力量（“人民分裂为朋友和人民的敌人”）之间的对抗——并且，如拉克劳强调的那样，这两个极端在根本上是一致的：纯粹合作的幻像不得不把那些反对社会**实体**的组织概念的力量驱逐到纯粹的外部性（犹太人区域，等），因此重新声称在社会**实体**和外部的**衰败**力量之间的根本对抗性；然而同时，根本的革命实践不得不依赖一个特殊的要素（阶级），这个要素体现了普遍性（从马克思主义的无产阶级到波尔布特的农民）。解决这种僵局的惟一方法似乎是就这样接受它——接受这样的观念，即我们被宣告为处于特殊因素之间的不断斗争之中，以代表不可能的总体性：

> 如果霸权意味着，通过一个特殊的社会部门，对一个不能与之比较的不可能的总体的再现，那么我们只要使比喻置换的空间完全地可见，以加强霸权逻辑的自由操作就足够了。如果社会的完满性是难以实现的，那么达到它的企图将必然地失败，尽管在探索不可能的对象中，它们将可能解决多种多样的部分难题。⑤

在这里，从我的视角提出一系列问题。难道这种解决不包括作为一种“调节的理念”对解决不可能的**完满性**的无限方法的康德逻辑？难道它不包括对“尽管我们知道自己将失败，但我们应该坚持研究”的顺从/犬儒主义姿态——一个知道这种研究

所奋斗的全部目标是不可能的行动者，知道它的最后结果是必然的失败，但他仍然把对这个全球幽灵的需求作为一个必然的诱惑接受下来，给它提供能量来解决部分难题？此外（并且这仅仅是同一问题的另一面），这种选择方案——在完成“社会的完满性”和解决“多种多样的部分难题”之间的选择方案——不是过于受限吗？难道不是——至少在这里——存在着**第三条道路**，尽管明确地不是在**风险社会**理论家意义上所说的**第三条道路**？当那个基础的社会结构原则伴随着“民主的发明”同时发生时，那改变它又何妨？尽管从封建君主制向资本主义民主的过渡没有达到那个“不可能的社会完满性”，它当然也比仅仅“解决各种各样的部分难题”做得更多。

一种可能的反论将是，这种“民主发明”的急剧打破正是存在于如下事实：先前被认为对权力的“正常”功能（权力的“空场”，这个场所与实际地发挥权力的场所之间的鸿沟，权力的根本不确定性）是一种障碍的东西，现在成了它的绝对条件：先前被体验为一种威胁的东西（多个试图填充权力场所的主体一行动者之间的斗争）现在成了合法行使权力的恰当的条件。因此，“民主发明”的显著特点存在于这个事实——用黑格尔的话说——权力的偶然性，作为场所的权力和它的场所持有者之间的鸿沟，不再仅仅是“自在的”，而是成了“自为的”，它是“同样”清楚地得到公开承认，反映在绝对的权力结构中。[6]它意味着——用德里达众所周知的术语来说——行使权力的不可能性的条件成为它的可能性的条件：就像交往的最终失败是迫使我们一直不停地言说的条件（如果我们能够说出那些我们想直接言说的东西，那么我们将很快停止言说并永远闭口），因此，权力行使的最终的不确定性和不稳定性是我们同一个合法的民主权力打交道的惟一保证。

然而，在这里补充的第一件事是，我们正面对一系列的中断：在现代性本身的历史内部，人们应当在“第一现代性”的中断和被贝克、吉登斯等人称做“第二现代性”的当前中断之间作出区分（前者是“民主的发明”：法国大革命，人民主权、民主、人权等概念的引进……；后者是社会的彻底反思化）。[7] 此外，它已经不是以固有张力来表现其特色的“第一次现代性”，那种张力的一方是带有潜在的“极权主义”结果的“人民民主”（作为**太一**的人民，**一般意志**），另一方是作为个人自由、把国家还原为市民社会“守夜人”的自由观念。

因此，我再一次强调，我们的立场是，我们面对的是民主社会构型的多样性，并且这些构造形成了一种黑格尔的“具体的普遍性”——那即是说，我们并不是简单地同**民主**类的不同亚种打交道，而是同一系列影响**民主**的普遍性概念的中断打交道：这些亚种（早期洛克的自由民主、“极权主义”民主……）在某种意义上说明了（“设定”，被生成）政治**民主**的普遍性概念的固有张力。而且，这个张力并不简单地就是**民主**概念的内在的/固有的，而是由**民主**同它的**他者**发生关系的方式来定义的：不仅仅是它的政治**他者**——以各种姿态出现的非**民主**——而且主要地是那些被政治民主定义排除的作为“非一政治”出现的**他者**（私人生产以及古典自由主义中的经济，等等）。尽管我完全认可那个众所周知的论题：在**政治**和非**政治**之间划出一个清晰的区分线这种姿态，把某些领域（经济、私人的亲密关系、艺术等等）假定为“非政治的”姿态，是一种 *par excellence*（真正的）政治姿态，但我也试图把它翻转过来：假如 *par excellence*（真正的）政治姿态，在它的最纯粹（形式上），正好就是把**政治**从非**政治**中分离出来的姿态，是拒绝某些领域进入**政治**的姿态，那将会怎么样呢？

二

因而，让我们更近一些地观察拉克劳的叙述，它从马克思主义的本质主义（作为普遍阶级的无产阶级，它的革命使命被铭刻在它的社会存在之中，因此通过“客观的”科学分析就能够辨认出来）转向对社会行动者和它的“任务”之间偶然的、比喻的、隐喻性的一换喻性的联系的“后现代主义”认知。一旦这种偶然性被承认，人们不得不接受，在一个行动的社会条件和它在阶级斗争中的任务之间不存在直接的、“自然的”联系，不存在用以衡量例外的发展标准——比如说，因为资产阶级的较弱的政治主体性，在 1900 年左右的俄国，工人阶级不得不独自完成资产阶级－民主主义的革命……[8] 在这里，我的第一个意见是，尽管标准的后现代的左派叙事，从“本质主义”马克思主义——它强调无产阶级是惟一的**历史主体**，经济的阶级斗争的先锋者等等——过渡到后现代不可还原的斗争多元性，它无疑把一个实际的历史进程、它的拥护者描述成一种统治，在其中心忽略了顺从——把资本主义作为“城里惟一的游戏”接受下来，放弃了推翻既存的资本主义自由制度的任何真实的企图。[9] 温蒂・布朗清晰的观察已经十分准确地提出了这个观点，“当代美国身份政治学中的政治交易似乎部分地通过资本主义的某种复活而得以完成”。[10] 这个至关重大的问题是这样被提出的：

> 在什么程度上，对资本主义的批判被对立政治的当前构造所阻碍，而不简单地是被“社会主义替代方案的缺失”或表面的全球秩序中“自由主义胜利”所阻碍。与马克思主义对社会总体的批判以及总体转型

> 的马克思主义视角相比，在何种程度上，身份政治需要一个内在于它藉以推行其主张的既存社会的标准，一个不只是保护资本主义免受批判而且维持阶级的不可见性和不可表态性——不是附带的，而是地方性——的标准？我们是否会偶然地发现为什么阶级总是被命名却很少在文化多元主义的咒语中——“种族、阶级、社会性别和性特征”——被理论化或得到发展的一条原因呢？[11]

人们能够用很精确的术语来描绘这种把阶级还原为一个“被命名但极少被理论化”的实体的做法：由青年卢卡奇肇始的所谓“西方马克思主义”的巨大的和永久性的成果之一便是，资本主义的阶级和商品的结构不仅是一个受到特殊的经济“领域”限制的现象，而且是多元决定社会总体的结构原则，从政治到艺术再到宗教。资本主义的这个全球维度被悬置在今天的文化多元主义者的进步的政治学中：它的“反资本主义”被还原成今天的资本主义如何繁殖性别/种族压迫等等这样的层次上。马克思断言，在生产—分配—交换—消费的诸环节中，“生产”术语是被双重铭写的：它既是这个系列术语中的一个，同时又是整个系列的构造原则。在作为这个系列术语之一的生产中，生产（作为结构原则）“在它的相反的规定性中遭遇自身”，[12]如马克思用精确的黑格尔术语所写的。后现代政治系列阶级—性别—种族也同样如此：作为特殊斗争系列术语之一，阶级作为社会总体性结构原则，“在它相反的规定性中遭遇自身”。[13]至于后现代政治学，它有效地促进一种“经济的政治化”，这种政治化难道不是与我们超级市场——它根本上已经不在其实际生产过程的可见领域内（蔬菜和水果被移民工人收获和包装

的方式，在它们生产和展览中基因和其他控制方式，等等）——作为一种合成品，一种假装生产的景观（在“食品区”人们完全看得见的地方准备食品，果汁在消费者眼皮底下新鲜地挤榨等等）在陈列的货物领域内筹划的方式相类似吗？[14]一个真正的左派因此应该问后现代政治学家一个问题，这是弗洛伊德向一个困惑的犹太人提出的老问题的新版本：“当人们实际上应该把经济政治化时，为什么你还在说人们应该把经济政治化？”[15]

在此，后现代政治学包含了一个“从资本主义内部统治问题的理论的退却”，[16]正是在这里，在阶级分析的这个沉默的悬置当中，我们同一个意识形态置换机构的示范性案例打交道：当阶级对抗性被否定，当它的关键性结构作用被悬置，“社会差别的其他标记或许开始承担过分的负担；事实上，除了那个归之于明确地政治化的标记，它们或许承担了由资本主义所制造的全部的痛苦重担”。[17]换句话来说，这种置换说明了后现代身份政治学话语坚决要求性别主义、种族主义等等恐怖的有些“过分的”方式——这个“过分”来自于这个事实，即这些他者的“主义”不得不承担来自于阶级斗争的剩余投资（surplus-investment），这些阶级斗争的范围没有得到公认。[18]

当然，后现代主义的回答将是我正在“扼要表达”的阶级斗争：在今天的社会中，存在着一系列特殊的政治斗争（经济、人权、生态、种族、性别主义、宗教……），并且没有一种斗争能够声称将是“真正的”斗争，是所有其他斗争的关键……大抵上，拉克劳对它们的发展（从他第一本突破性的著作《马克思主义理论中的政治学和意识形态》开始，到他的标准的经典，同查特尔·墨菲合作的《霸权和社会主义的战略》），其自身是作为一个逐步摆脱“本质主义的最后剩余”过程而出现的：[19]在第一本书中——追随经典的马克思主义传统——经济（生产关系和经

济规律)仍然作为一种“本体论的抛锚点”服务于霸权的其他方面的偶然性斗争(也即是，用葛兰西的话说，霸权斗争最终是两个主要阶级之间的斗争，他们为争取占据一霸权化(occupy-hegemonize)一系列的其他“历史任务”——民族解放、文化斗争等等)；只是在第二本书中，拉克劳才明确地同上层建筑的老式马克思主义提问方式断绝关系，那即是，经济基础中，“上层建筑的”霸权斗争的客观基础——经济自身总是现成的“政治”，是政治斗争、权力和抵抗之间的话语的地点(众地点中的一个)，“一个被不可取消的困境和难题的前本体论的不可决定性所渗透的场”。[20]

在他们的《霸权和社会主义战略》一书中，拉克劳和墨菲清晰地给予民主的政治斗争以特权——那即是说，他们接受了赖福特(Claude Lefort)的论点，现代政治历史的关键要素是“民主的发明”，所有其他的斗争最终都将是把民主发明的原则运用到其他领域：种族(为什么其他种族不应该同样地平等?)、性别、宗教、经济……简而言之，当我们处理一系列特殊的斗争时，难道不总是存在着一种斗争，尽管它作为这个系列的一员而出现，但它同样有效地为这个系列斗争提供了地平？难道这不也是霸权概念的后果之一？因此，至于我们把激进多元民主视为“一种许诺，即多元民主以及它造成的为自由和平等而进行的斗争应该深化并扩展到所有社会领域”，[21]简单地把它扩展到作为另一个新领域的经济中去，这可能吗？当布朗强调，“如果马克思主义对政治理论具有任何分析价值，它不在于坚持下述这点，即在自由话语中，自由问题包含在含蓄地声称‘非政治化’的社会关系中——那即是，自然化”，[22]那么就会很容易接受这样的相反论点：后现代的政治学当然认可经济的非自然化/再政治化的需求，并且这一观点恰好是，人们也应当把一系列

马克思遗留下来的"未解构的"领域（性别、语言等之间的关系）非自然化/再政治化。后现代政治学确实具有很大的优点，它使一系列先前被认为是"非政治的"/"私人的"领域重新政治化；然而，事实仍然是那样：它在事实上并没有使资本主义再政治化，因为在它内部进行操作的那种"政治"概念和形式是建立在经济的"去政治化"基础上的。如果我们要玩后现代政治主观化的多元性的游戏，在形式上，我们就有必要不问某些问题（有关如何颠覆资本主义等等，有关政治民主以及/或者民主国家的构造极限等等……）。所以，对拉克劳来说，**政治**不是特别的社会领域而是植根于**社会**的偶然决定，对他这个明显相反的论点，我的回答是，新型多元政治主观化的后现代浮现当然并没有彻底达到政治行动的这一激进水平。

在这里我试图做的是，把黑格尔的"具体的普遍性"教训应用于"激进民主"：拉克劳的霸权概念事实上接近于黑格尔的"具体的普遍性"概念，在其中特别的差别与构成类自身的差异发生重叠；而在拉克劳的霸权中，在社会和它的外部限制，即非社会（社会联系的瓦解）之间对抗性的鸿沟被绘制到一个社会内结构差别上。但是，被拉克劳由于那条永远地把空的/不可能的普遍从支配它的偶然的特殊的内容中分离出来的鸿沟而拒绝的黑格尔那臭名昭著的**普遍**和**特殊**之间的"和谐"又怎样了呢？[23] 如果我们更近地观察黑格尔，我们将看到——只要一个类的每一个特殊的种都不与它的普遍的类"一致"——当我们最后达致一个完全符合其概念的特殊种类时，真正的普遍概念便转化成另一个概念。没有一个既存的国家的历史形态完全地同**国家**的概念一致——从**国家**（"客观精神"、历史）向**宗教**（"**绝对精神**"）辩证转化的必然性包括下列事实：有效地符合其概念的惟一的既存国家是一个宗教共同体——它正好不再是

一个国家。在这里，我们遭遇到作为历史性的"具体的普遍性"的完全辩证的悖论：在类和它的亚种之间的关系中，这些亚种中的一个将始终是否定那个类的真正普遍特点的要素。不同的民族拥有不同的足球；美国人不踢足球，因为"棒球是他们的足球"。这类似于黑格尔著名的声称，即现代人不在早晨祷告，因为读报纸是他们的早晨祷告。同样，在正在瓦解的社会主义中，作者俱乐部或其他俱乐部并不充当一种政治性党派组织。或许，在电影史中，最好的例子是**西方**和有关太空探险的科幻电影之间的关系：今天，我们不再拥有"实质性"的**西方**，因为太空探险电影已经代替了它们，也即是说，太空探险电影是今天的**西方**。所以，在**西方**的分类中，我们将不得不用太空探险电影作为今天非**西方**对**西方**的替代来增补标准的种属。在这里，至关重要的是不同类属交叉、两个普遍性的部分重叠：**西方**和太空电影并不简单地是两种不同的类，他们相交——即是说，在某个纪元，太空电影成了**西方**的一个亚种(或者，**西方**"消失"在太空电影中)……同样地，"妇女"成为人的一个亚种，海德格尔的存在分析是现象学的一个亚种，"扬弃"前述的普遍性；并且——回到"激进的民主"——同样地，在使经济空间政治化这个意义上真正"激进"的"激进民主"，严格地说来，将正好不再是一个"(政治的)民主"。㉔(当然，这并不意味着，**社会**的"不可能的完满性"将在事实上被实现：它只是意味着，对不可能的限制将被调换到另一种层次)。并且假使**政治**自身(争取霸权的根本偶然性斗争)也被分裂/阻碍在它的概念中，那该怎么办？假如只要它"约束"它的激进的偶然本质，只要它经历一个最小程度的"移植"，政治就能够被操作，那该怎么办？假使本质主义的诱惑是不可还原的：我们永远不能"在它概念层次上"对待政治，不能同那些完全认可他们偶然性的那些政治行动者打交

道——并且经由类似于“战略性的本质主义”概念而走出这个僵局的方式是明确注定要失败的，那该怎么办？

因此我的结论强调，在拉克劳的对抗性概念中起作用的不可能性是双重的：“激进的对抗性”不仅意味着它不可能充分地再现/阐述**社会的**完满性——在一个甚至更加激进的层次上，再现/阐明这种阻止社会实现其完满的本体论现实的对抗性/否定同样是不可能充分的。这意味着，意识形态的幻像不只是一种不可能的社会完满性的幻像：社会不仅是不可能的，这种不可能性自身也在意识形态领域内部被扭曲地再现-客观化——那便是意识形态幻像的作用（比如说，犹太人的试验区）。㉕当这种不可能性在一种肯定的要素中再现，内在的不可能性便变成一个外部的障碍。“意识形态”也是那种保证的名称，（这种保证强调）阻止社会达到它的完满性的否定性确实存在，它通过伪装成在幕后操纵社会生活的**大他者**而获得一种积极的存在，像在“犹太人试验区”这个反犹概念中的犹太人。简而言之，意识形态的基本操作不仅是非历史化的姿态，把一个经验障碍转化为永恒的条件（妇女，黑人……生来就是低级的，等等），而且也是相反的姿态，把一个场的先验的封闭性/不可能性转化为一个经验的障碍。当拉克劳公开指责“在成功的革命之后，一个非对抗性的自明的社会将会出现”这种观念是意识形态的，这时，他就十分清楚这个悖论了。然而，这个对后革命社会完满性的合理拒绝并没有证明下列结论是正当的，即我们不得不放弃任何一种关于全球社会转型的规划，并且使我们局限在那些有待解决的部分难题上：从一种对“在场的形而上学”的批判转向反乌托邦的“改良主义的”渐进主义政治学是一种非法的短路。

三

诚如拉克劳的作为不可能性/必然性的普遍性概念那样，巴特勒对普遍性的详细阐述比标准的历史学家把每一个普遍性斥责为“虚假的”的做法更为精致，那也即是，秘密地赋予某些特殊内容以特权，同时压制或排除其他。她十分清楚普遍性是无法避免的，并且她的观点是——当然，尽管每一个确定的普遍性的历史形式都包含着一系列的包容/排他——普遍性同时打开和维持着一种空间，质疑这些包容/排他，把对包容/排他的限制“重议”为正在进行的争取霸权的意识形态一政治斗争的一个部分。例如，“普遍人权”这一重要概念排除了——或者说，至少弱化为次要地位——一系列性别实践和倾向；并且接受标准的自由游戏也将太过于单纯了，这种自由游戏仅仅坚持人们应该重新定义并扩大我们的人权概念，使之也包括所有这些“异常的”实践——标准的自由人本主义低估的是，这样的包容多大程度上是由人权的“中立的”普遍性所构成的，所以，它们实际在“人权”中的包容将在根本上重新表达，甚至破坏我们在“人权”中的“人性”观念。虽然如此，包含在普遍人权概念之中的包容/排他并不是固定的并且也非简单地与这个普遍性而是与连续的意识形态-政治斗争保持同体性，那些能够被重新商量和重新定义的东西，以及对普遍的参考，能够恰当地作为激励此类质问和协商的工具［“如果你声称普遍的人权，为什么我们（同性恋者、黑人……）不是其中的一个部分？”］

所以，当我们批评普遍性隐蔽的偏见和排他性时，我们永远不应忘记，我们已经是在被普遍性展开的领域中这样做的：对“虚假的普遍”的正确批评不是站在普遍性之前的排他主义

立场使之成为问题，这调动了普遍性自身所固有的张力，以及克尔凯廓尔所言的“正在形成的普遍性”之开放的否定性、分裂的权力，与已经建立的普遍性的固定形式之间的张力。或者——如果我们可以用黑格尔的术语来解释巴特勒——一方面，我们拥有“僵死的”、“抽象的”意识形态概念的普遍性，它包含了固定的包容/排他；另一方面，我们也拥有“生动的”、“具体的”普遍性，作为质疑和重议有关它自身“正式”内容的永恒过程。正是且只有通过使它所依据的排他性成为主题，通过不断地质疑、重议和置换它们，也就是通过承认它自己形式和内容之间的差距，通过把它自己设想为其概念的未完成，普遍性才成“实际存在的”。这便是巴特勒“述行的矛盾”概念之突出的政治用法的所指：如果支配性的意识形态通过破坏——在它的实际话语实践以及这种实践所依赖的排他装置中——它自己正式声称的普遍性述行地“欺骗”，进步的政治学则应当严格公开地操持述行的矛盾，代表给定的普遍性，坚持被这种普遍性（以它的霸权形式）排除的那种内容。

在这里，我只是想进一步强调以下两点：

排他性的逻辑总是自在地加强的：不仅低级的**他者**（同性恋、非白人种族）被排除/压迫，而且霸权的普遍性自身也依赖对它自身“污秽的”特殊内容的否认（比如说，使其自身成为合法、宽容和基督徒……的那种合法化权力的实施，依赖于对那些低级阶层进行暴力羞辱的不被公开承认的令人厌恶的仪式[26]）。更为一般地，我们在这里面对的是人们试图称为**意识形态的非认同实践**。也即是说，人们应该扭转意识形态的标准观念，这个标准观念认为意识形态是为其主体提供一个严格认同，把他们约束在他们的“社会角色”之中：假如在一个不同的

——但至少是不能取消的且在结构上是必然的——层次上，恰恰通过构造一个虚假的非认同的空间，一个离那些主体的社会存在的有效对应物有虚假距离的空间，意识形态才是有效的，那该怎么办？[27]这种非认同的逻辑不是可以从最基本的情形中辩认出来吗？这些情形如，“我不仅是一个美国人（丈夫、工人、民主党人，同性恋……），而且，在所有这些角色和面具之下，我是一个人、一个复杂的具有独特个性的人”（在那里，与决定我社会地位的象征特征之间的真正距离保证了这些规定的效果），一直到更为复杂的赛伯空间（cyberspace）的情形，在这种情形中，一个人担任着多种身份。因此，在赛伯空间不正当的“纯粹游戏”中有效运作的神秘化是双重的：我们玩乐于其中的这些游戏不仅比我们经常会设想的更为严肃（假借虚构，假借“它只不过是一个游戏”，主体能够阐明和规划他的象征身份的特点——虐待狂、“反复无常”等等——在他“真实的”主体间联系中，他永远都不会承认这些东西，难道不是这样的吗？）；而且它也是相反的东西，即是说，它更欢迎与多种多样的、不断变化的角色（自由地构造的身份）一起娱乐，以便模糊我们自身存在深陷其中的社会空间的强迫性（并且因此虚假地把我们从中解放出来）。让我们引证另一个例子：为什么克里斯达·沃尔夫（Christa Wolf）的《寻找 Christa T.》在 20 世纪 60 年代的东德发挥了巨大的影响？因为它正好是一部关于意识形态质询失败——或者，至少关于它的摇摆不定——的小说，关于在人的社会-意识形态身份中完全地认识自我的失败：

“Christa T！”，当她的名字被到时——她站起来、走过去，并按照被期望的那样去做；是否真的有那么一个人，她可以对她说，听到她的姓名被唤叫，给予她

很多信息去思考:这真的是我代表的那个人?或者说,仅仅是我的名字被唤叫?还是把其他的名字算在内,巧妙地加到等号的前面?并且或许我不在场也没有关系,会有人已经注意到了吗?[28]

这种“我是那个名字吗?”的姿态,这种对一个人象征认同的质疑也在约翰尼斯·R·比彻(Johannes R. Beacher)的引语中得到了表现,沃尔夫把它放在小说的开头:“这个醒悟(coming-to-oneself)——它是什么?”难道这不是最纯粹的歇斯底里的挑衅?我的观点是,这样一种自我质疑态度,远不能有效地威胁占统治地位的意识形态制度,它是最终使之“可接受”的东西——这是为什么她的那些西德的诽谤者在某种意义上反而是正确的原因。柏林墙倒塌以后,他们声称,由于表达了民主德国主体的主体复杂性、内在疑惑以及摇摆,沃尔夫实际上提供了理想的民主德国主体的现实主义文学等价物,并且比描述为共产主义事业而献身的理想主体的那种公开的天真的宣传性小说更加成功地完成了保护政治同一性的任务。[29]

理论的任务不仅仅在于撕下包含在游戏中的包容/排他的特殊内容的虚假面具,而且在于说明普遍性空间自身谜一般的出现。此外——更准确地说——真正的任务是以普遍性在社会一象征空间中运行方式的逻辑来探索根本的转换:例如,前现代、现代和今天“后现代”观念和普遍性意识形态实践,它们之间的不同并不仅仅在于被包含/排除在普遍性概念之中/之外的特殊内容——不知怎的,在一种更根本的层次上,根本性的普遍性概念在每一个时代中都以不同的方式行使着自己的职能。资产阶级市场社会建立以后,“普遍性”自身并不意味着

同一件事物，在其中（活动）的个人，不是代表他们在全球社会大厦中的特殊地位而是直接地作为“抽象的”人类参与到社会秩序之中。

让我们回到普遍人权这个概念。马克思主义的征候阅读能够令人信服地证明使人权观念蒙上了特别的资产阶级意识形态面纱的特殊内容：“普遍人权是白种男性私人财产占有者在市场中自由交换、剥削工人和妇女以及行使政治统治……的有效权利。”这种霸占着普遍形式的特殊内容的认同，不管怎样仅仅是故事的一半；其他的、至关重要的另一半存在于质问一个更加困难的有关普遍性真正形式之出现的辅助性问题：在何种特殊的历史条件下，抽象的普遍性自身如何变成了“（社会）生活的事实”？在什么样的条件下，个人又是如何将自己体验为普遍人权的主体？那是马克思“商品拜物教”分析的观点：在一个商品交换占统治地位的社会中，个人自身在他们的日常生活中既与他们自身相关联，又与他们遭遇的客体以及作为抽象普遍性概念的偶然性体现相关联。我所属于的、我具体的社会或文化背景，被体验为偶然的，因为最终定义我的东西是“抽象的”普遍的思考以及/或者工作能力。或者说，任何能够满足我的欲望对象都被体验为偶然的，因为我的欲望被认为是一个“抽象的”形式上的能力，它对众多的特殊对象无关紧要，这些对象也许——但永远不会完全地——满足它。或用一个已经提到的“职业”例子来说：现代的职业概念暗示着，我们把自己体验为一个并不是直接“天生就具有”其社会角色的个人——我将成为某种社会角色，依赖于偶然的社会环境和我自由选择之间的相互影响；在这一意义上，今天的个人具有一个电工、教授或服务生的职业，然而，说一个中世纪的农奴就其职业来说是一个农民，这是没有任何意义的。再次强调，在这里，至关重

要的观点是，在某种特别的社会条件中（如商品交换和全球市场经济），“抽象”成为实际社会生活的直接特点，成为具体的个人行为表现和涉及他们的命运和适应他们社会环境的方式。在这里，马克思分享了黑格尔对普遍如何成为“自为的”洞见。（在黑格尔看来，）只有当个人不再完全地把他们存在的内核同他们的特殊社会境遇等同起来，只有当他们把自己体验为相对于这个境遇的永远的“脱节”：具体的、有效的普遍性的存在是全球大厦中没有恰当位置的个人——在一个给定的社会结构中，普遍性仅仅以那些在其中失去恰当位置的个人的形式成为“自为的”。从而，一个抽象的普遍性呈现的模式，成为实际存在的一部分，是一种极度剧烈的位置移动，它打破了先前的组织平衡。

当巴特勒提出无休止的政治过程时——重议占统治地位意识形态的普遍性概念的包容性/排他性，或者当拉克劳提出无休止的霸权斗争的模式时，这种模式的“普遍的”地位是成问题的。他们正在提供每一种意识形态政治过程的形式上的等价物吗？或者，他们只是在精心描述今天（“后现代的”）特别的政治实践的概念结构，这种政治实践是在正统的左派退却之后正在出现的？[30]他们（时常以他们明白的表达方式）似乎提出了第一点（如对于拉克劳来说，霸权逻辑有点明确地被阐明为一种海德格尔式的社会生活的存在结构的东西），尽管人们也会坚持说，他们只是在使一种“后现代的”左派的特别的历史要素理论化……。[31]换句话说，对我来说，问题是如何使历史主义自身理论化。从“本质主义的”马克思主义向后现代偶然性政治学转变（在拉克劳那里），或者从性别本质主义向偶然的社会性别形式转变（在巴特勒那里），或者——一个更进一步的例子

——从形而上学家向讽刺家转变（在罗查德·罗蒂那里），不是一种简单的认识论进步而是在本质上是资本主义社会的全球变化的一个部分。并不是说从前人们就是“愚蠢的本质主义者”，并且迷信自然化的性别，然而今天他们认识到社会性别是述行地规定出来的；人们需要一种元叙事来解释这种从本质主义向偶然性认知的转变：海德格尔的存在的新纪元概念、福柯的占统治地位的知识型转变概念、标准的社会学的现代化概念，或者本文追随的更为马克思主义的对资本主义动力的说明。

四

因此，我再一次强调，拉克劳理论最关键的部分是例证性的康德的相互依存思想，即霸权逻辑“永恒”存在的演绎与从“本质主义的”传统马克思主义的阶级政治向霸权斗争的偶然性声称的逐渐转向这一历史叙事之间的相互依存思想——就如康德的先验演绎与他的人类学一政治的进化叙事相互依存一样，那种叙事认为人类向启蒙成熟逐渐进步。这种进化叙事的作用正好解决了上述（霸权逻辑的）形式普遍性框架的含糊性——含蓄地回答了下述问题：这种框架究竟是一种真正的非历史的普遍的形式结构，抑或只是西方晚期资本主义特别的意识形态—政治丛结的形式结构？这个进化叙事介于这两个选择之间，说明了普遍框架是如何“被如此假定”、如何成为意识形态—政治的生活的确凿无疑的构造原则的。但问题依然存在：这种进化的转化是一种从错误观念向正确观念的简单转化吗？它是不是这么一回事：每一种立场都适应于它自己的时代，所以在马克思时代“阶级本质主义”是恰当的，而在今天我

们需要偶然性主张？或者说，我们应该用原黑格尔主义的方法把这两者结合起来，以便使从本质主义的“错误”观念向激进的偶然性的“正确”观念的转化具有历史性的条件（在马克思的时代，“本质主义幻像”是“客观必然性”，而我们时代则使对偶然性的洞察成为可能）？这个原黑格尔的解决允许我们把“普遍的”范畴或霸权概念的“有效性”同下述明显的事实结合起来，它在最近的出现与当今特别的社会丛结具有清晰的联系：尽管社会政治生活及其结构是霸权斗争的现成结果，但在今天，在我们时代特别的历史丛结中——也即是说，在全球化的偶然性的“后现代的”普遍性之中，政治过程的激进的偶然性－霸权性的本质依然最终被允许“达到/返回它自身”、从“本质主义的”包袱中解放出来……

然而，至少有两个原因证明这种解决方案是成问题的：第一，当拉克劳依赖黑格尔的必然的历史的发展这种观念时——这种观念构成政治斗争的条件并且锚定了这种斗争——他可能拒绝了上述解决方案。第二，在我看来，就今天多样化主体默默地假设了一个非主题化的、“自然化的”经济关系框架这一点来说，它的后现代政治学恰恰不够政治。后现代政治理论日益倾向于阻止把资本主义说成是“本质主义的”，与之相反，人们应该宣称后现代政治斗争的多元偶然性与资本的总体性并不对立，尽管资本以某种方式“限制”了霸权移置的自由漂流——无宁说，今日资本主义，提供了转化－分散－偶然－反讽等等政治主体出现的背景和领域。在某种意义上，当德鲁兹强调资本主义如何成为一种“非领土化”的力量时，他不是提出了这个观点吗？他不是紧随了马克思的旧观点说资本主义“一切凝固的都烟消云散了”吗？

所以，最后，我对拉克劳和巴特勒的关键性评论在两个情

形中是一致的：有必要在某种历史视域内的偶然性/可替代性和为那种地平提供基础的更为根本的排他/排斥之间做出更为明确的区分。当拉克劳声称，“如果社会的完满性是不可能实现的，那么试图达到这一点的努力将必然失败，尽管在追寻那个不可能的对象的过程中，他们可能解决各种各样的部分问题”时，难道不是——至少潜在地——合并了两个层次：某种历史地平内的霸权斗争以及更为基本的为这种地平提供基础的排他/排斥？当巴特勒声称，与拉克劳的构造性的障碍或缺乏这一概念相反，“过程中的主体”是不完全的，因为它是通过排他而被构造的，这种排他在政治上是显著的，在结构上并不是静止的，难道她不也是——至少潜在地——把两个层次搞混：在一个给定的领域（比如说，今天晚期资本主义社会）内为包容/排他进行无休止的政治斗争以及支持这个领域的更为基本的排他。

最后，这使得我们能够直接接近被巴特勒采纳的拉康的主要的解构主义批评：拉康全神贯注于一种否定的一先验的姿态。那即是说，巴特勒承认，对于拉康来说，主体永远不会获得完满的身份，主体构型的过程总是不完善的、被宣告为彻底失败的；她同时批评道，拉康把阻止主体完全实现的障碍提升为一个先验演绎的（“符号阉割”的）“障碍”。所以，代替对彻底偶然性和历史过程公开性的承认，拉康把它安置在一个基本的、非历史的障碍或禁止符号下面。因此支撑巴特勒批评的基础是这样一个主题，即拉康的理论至少在其占统治地位的“正统”形式上限制了根本的历史偶然性：通过引发某种准先验的限制、某种自身不能在偶然性的历史过程中被捕获的准先验推理，它巩固了历史的进程。所以拉康的理论最终导致了在某些形式推理框架及其偶然性转换的历史例子之间康德式的区分。

巴特勒唤起了拉康的“受阻的主体”概念，尽管她认识到，这个概念暗示着构造性的、必然的、不可逃避的不完善性和每一个质询、认同、主体构造过程的最终失败，但她还是主张，拉康把障碍提升为一种非历史演绎的**禁令**或**限制**，它预先限定了每一场政治斗争……

我这对一观点的最初、几乎不由自主的反应是：在这里，巴特勒自己是不是依赖着形式和内容之间无声的原康德的区分？至于她声称，“过程中的主体恰恰是不完善的，因为它是通过排他来构造的，这种排他在政治上是显著的，在结构上并不是静止的”，难道这不是批评拉康最终把排他的形式（总是存在着排他；某种形式的排他是主体身份的必然条件……）与某些被排除了的、特殊的、特别的内容混淆了？倒不如说巴特勒对拉康的责备还不是够格的“形式主义者”：他的“障碍”太明显地打上了特殊的历史内容的烙印——在一种合法的短路中，他把某种仅仅出现在特殊的、最终是偶然的历史条件之中（俄狄浦斯情结、性别差异等）的障碍提拔到准先验演绎的高度。这在有关性别差异方面特别清楚：巴特勒把拉康关于性别差异是“真实的”这个论题解读为一种主张，也即说它是一个非历史的、僵化的对立，凝固为一个无法协商的框架，一个在霸权斗争中没有位置的框架。

我认为，对拉康的这种批评包含了一个对他的立场的曲解，这里非常接近于黑格尔。也就是说，至关重要的问题是，在它的普遍性上，形式总是像一根脐带那样扎根于一个特殊的内容——不仅在霸权的意义上（普遍性永远不是空的，它总是被某种特殊的内容所修饰），而且在更为根本意义上，普遍性的形式也是通过激进的错位、某种更激进的不可能性或“原始的压抑”而出现的。最终的问题不是哪一种特殊内容支配着空的普

遍性（并且因此，在争取霸权的斗争中，排除了其他特殊的内容），而是哪一种特殊内容必须被排除，以便普遍性的虚空形式能够作为争取霸权的“战场”而出现？让我们以“民主”概念为例：当然，这个概念的内容不是事先规定的——“民主”将意味着什么，这个术语将包容和排除什么（那也即是，妇女、同性恋、少数群体、非白人种族等等被包容/排除的程度和方式），它总是偶然性的霸权斗争的结果。然而，这个开放的斗争并没有假设某种固定的内容作为它最终的指示物，而是假设了它的领域，这个领域被指示它的“空的能指”所划界（如这个例子中的“民主”）。当然，在争取霸权的民主斗争中，每一种立场都指责其他立场“不是真正的民主”：对保守的自由主义而言，社会民主的干预主义潜在地就是“极权主义”；而对社会民主主义来说，传统自由主义对社会团结的忽视则是非民主的……所以，每一种立场都试图强加它自己的包容/排他逻辑，并且所有这些排他都“在政治是显著的，在结构上不是静止的”。然而，为了这个斗争的发生，它的地平必须通过利用一个更为根本的排他（“原始性的压抑”）来构造自己，而那种排他也并不简单就是历史的－偶然的，它是目前霸权斗争丛结中的一根火刑柱，因为它维持着历史性的地平。

以性别差异自身为例：拉康关于性别差异是“真正的一不可能的”声称与他关于“不存在诸如性别关系这样的事物”的声称是严格地同义的。对拉康来说，性别差异不是一组严格的“静态的”象征对立和包容/排他（把同性恋和其他“性变态”归入某些次级角色的异性规范），而是僵局、创伤、未决问题以及抵制它的象征化企图的某种事物的名称。每一种把性别差异译成一系列象征对立的做法注定是要失败的，并且正是这种“不可能性”打开了为争取“性别差异”所意味的东西而进行的

霸权斗争的地平。那些被阻止的东西并不是那些在当前霸权制度之下被排除的东西。[32]

争取霸权的政治斗争，其结果是偶然的。它和"非历史的"障碍或不可能性是这样严格地相关的：因为某些前面提及的不可能性的"障碍"维持了霸权斗争中的外境危险的空白，所以存在着一种争取霸权的斗争。所以，拉康正是康德形式主义的对立面（如果通过这种方式我们理解对某些形式框架的强迫接受，这种框架作为它的偶然内容的先验而起作用）：拉康迫使我们把某些创伤性的"内容"作为论题，这些内容是由空的普遍形式组成的。历史空间存在的前提是这个空间由某些更根本的排他（或者像拉康提出的排斥）所维持。因此人们应当把这两个层次区分开来：为了特殊内容将支配空的普遍概念而进行的霸权斗争；以及更加根本的不可能性，这种不可能性使普遍成为空无，也因此导致一个霸权斗争的地平。

所以，关于康德主义的批评，我的回答是，巴特勒和拉克劳正是隐秘的康德主义者：[33]他们假定了一个（霸权的、性别述行的……）抽象的、先验的、形式的模式，在它的框架内，这一模式考虑到了完全的偶然性（不承诺争取霸权的战斗将具有何种结果，不与性别构造有最后的关联……）；他们都潜心于一种"伪造无限性"的逻辑之中：没有最后的决定，仅仅是无休止的复杂的部分移置的过程。在提供了某种先验形式的社会空间母体意义上，拉克劳的霸权理论难道不是"形式主义的"吗？总是存在着某种霸权的空的能指，仅仅只是内容在变化……我最终的观点是这样的，康德的形式主义和激进的历史主义并非真正的对立面，而是同一枚硬币的两面：历史主义的每一种变体都依赖于最小限度的"非历史的"形式的框架来定义地平，偶然性的包容/排他、替代、再谈判、移置等等开放的、无休止的游戏在其

中发生。关于历史偶然性的真正激进的主张必须包含历史变迁自身领域和作为其（不）可能性条件的创伤性"非历史"内核之间的辩证张力。在这里，我们区分出彻底的历史性和历史主义之间的差异：历史主义研究的是同一（不）可能性的基础领域内进行的无休止的替代游戏，而彻底的历史性则使这种（不）可能性的不同结构原则成为论题。换句话说，历史主义无休止的公开的替代游戏的主题正是非历史的意识形态封闭性的形式：通过聚焦于本质主义一偶然性这样的简单对应物，聚焦于从一极向另一极的过渡，它混淆了作为**社会**的全球结构原则的变化的具体的历史性。

那么，我们将如何思考这个性别差异的"非历史"状况呢？或许一个类似于列维-特劳斯"零制度"的概念将在这里给我们提供一些帮助。我现在讨论一下列维-斯特劳斯在《结构人类学》中对大湖部落的温尼贝戈人的建筑空间布局所做的示范性分析。该部落分为上游和下游两个副族（"半族"）；当我们请一个人在纸上或沙上画出他或她的村子的平面设计图（村舍的空间布局），根据他或她的亚族成员资格，我们得到了两个非常不同的答案。两者都把村子理解为一个圆圈，但是对其中一个亚族来说，在这个圆圈的内部，存在着另一个中心房屋的圆圈，所以我们得到两个同中心圆；而对另一个亚族来说，圆圈被一个清晰的分界线分割为两个部分。换句话来说，第一个亚族（让我们称它为"保守的一社团主义者"）的成员把村子的平面图理解为围绕中心神殿或多或少对称布局的房屋环；反之，第二个（"革命的一对抗性的"）亚族的成员把他或她的村子理解为被一个不可见的边界所隔离的两个截然不同的房屋堆……[34]列维一斯特劳斯的中心观点是，这个例子决不应该引诱我们进入文化相对主义，据此对于社会空间的理解就依赖于观察者的集体

成员资格：分裂成两个“相对”的观念，这暗示着对一个常量——不是客观的、“实际”房屋布局，而是一个创伤性的内核，它是那个村子的居民没有能力象征化、说明、“内在化”并与之达成协议的一种根本的对抗性——的隐蔽的参照，社会关系的一种不平衡，它阻止共同体稳定自身而成为和谐的整体。对于平面图的两种理解只是两种相互排他的努力，努力应付那个创伤性内核，努力通过对一种平衡的象征结构的强迫接受而治愈它的伤口。有必要补充说它同性别差异完全相同吗？“男性”和“女性”就像列维-斯特劳斯的村子中房屋的两种结构？并且为了驱散这种幻想，我们“发展了的”世界不是由相同逻辑所支配的。只要回想一下我们的政治空间分裂为**左派**和**右派**（的事实）就足够了：一个**左派**和一个**右派**的行为表现完全类似于列维-斯特劳斯的村子中对立的亚族的成员，他们不仅占据了政治空间内的不同场所；而且他们每一方不同地理解政治空间的同一部署——**左派**把它理解为由某种根本对抗性内在分裂的场；**右派**则认为它是仅仅被外部入侵者打扰的共同体的有机统一。

然而，列维-斯特劳斯在这里进一步提出了一个至关重大的观点：既然两个亚族仍然形成同一个部落，生活在同一个村子中，这个同一性必须设法以符号来铭写——如果部落的完整的符号阐述和它的全部社会制度不是中立的，而是被根本的且构造性的对抗性分裂等多种因素决定的，那该怎么办呢？那就通过列维一斯特劳斯巧妙地称为“零制度”的东西来完成，那是著名的超自然力量（*mana*）的一种制度副本，它是没有确定意义的空的能指，因为它只表示同样意义的在场，反对它的缺席：一个特别的制度，它没有任何肯定的和规定的功能——它的惟一功能是纯消极的功能，用信号表示社会制度本身的在场和现状，反对它的缺席和前社会的混沌。正是引用了这样的零制度使

得部落的所有成员能够把自己同样地体验为同一部落的成员。那么，这个零制度难道不是一种最纯粹的意识形态吗？那也即是说，它是意识形态功能的直接体现，该功能在于提供一个中立的、全部环绕的空间，在其中社会对抗性消失了，在其中全部的社会成员都能相互承认。并且，争取霸权的斗争难道不也正好是对抗这种零制度如何被某种特殊含义多元决定和渲染的斗争？

举一个具体的例子：现代的民族概念不是这样一个零制度吗？它的出现伴随着基于直接的家庭或传统的象征母体的社会联系瓦解，也就是，伴随着现代化的冲击，社会制度越来越少地基于自然化的传统，越来越多地体验为一种“契约”的东西。[35] 在这里，具有特别重要性的是这个事实：民族同一性被体验为至少是最低限度的“天生的”，一种根植于“血缘和土地”的附属物，并且同样地，它反对附属于严格的社会制度的“人工”物（国家、职业……）：前现代制度作为“自然化的”象征实体行使职责（作为基于不可质疑的传统的制度），现在的制度被认为是社会的人工物，引发了一种对“自然化的”零制度的需要，这种零制度作为它们中立的共同点而起作用。

并且——回到性别差异——我将试图冒险假设，或许，同样的零制度逻辑将不仅被运用于社会的统一，而且也被应用于它的敌对的分裂：假如性别差异最终是人类内部社会分裂的一种零制度，是自然化的最小限度的零差异，是在用信号表示任何确定的社会差异之前就用信号表示了这种差异本身的一种分裂，那会怎样呢？因而争取霸权的斗争，再一次地成为对抗这种零差异如何被其他特殊的社会差别多元决定的斗争。

所以，重要的是，在两种情形中——民族和性别差异——我们坚持黑格尔的“设置假设”的逻辑：民族差异和性别差异这

两者都不是后来被文化作品所“中介”的直接的/自然的假设[36]——它们两者都被象征化的同一个“文化”过程所(假)设(反作用地设置)的。

五

最后,让我来处理巴特勒对梅来登·多拉(Mladen Dolar)的批评,后者对阿尔都塞关于主体构造的质询方式进行了批评性解读,[37]这个批评是对解构主义在拉康那里发现不能接受的东西的一个精彩概要。按照多拉的意见,主体的出现不能被视为个体在意识形态质询中识别他或她自己的直接后果:主体的出现同某些创伤性的对象残余有关,同某些恰恰不能被“主体化”、被整合进象征空间的某种过量行为有关。多拉的关键主题是这样的:“对阿尔都塞而言,主体是使意识形态运作的那些东西;对于精神分析来说,主体则出现在意识形态失效之处。”[38]简而言之,主体远不是作为质询结果出现的,它只是在质询有限地失败之际和那个范围内才出现。主体不仅永远不会在质询的召唤中完全地识别自身:对质询的抵制(对质询提供的象征身份的抵制)正是主体。用精神分析的术语说,质询的失败是所谓歇斯底里的那种东西;因为这个原因,在某种程度上,主体本身就是歇斯底里的。换句话说,如果不是对人们象征身份的永久质疑的姿态,不是对**大他者**授予我的同一性的永久质疑的姿态,那歇斯底里是什么:“你说我是(一个母亲、娼妓、老师……),但是我真的是你所说我是的那种东西吗?在我之中什么东西使我成为你所说我是的那种东西?”从这里出发,多拉转向对阿尔都塞的双重批评:首先,阿尔都塞并没有重视这个抵制象征化的对象的残余/过剩;其次,在阿尔都塞对意识形态国

家机器(ISAs)“物质”地位的主张中，他误把象征秩序自身的“理想”地位认作最终的**制度**。

巴特勒在回应时指责多拉的笛卡儿式唯心主义：把物质性与“实际的”ISAs以及它的仪式实践视为同一的，把对抗的残余描述为理想，描述为内在心理现实的一部分，这种心理现实不能被还原为质询仪式的一种效果（在这里，巴特勒付出的代价是：过分草率地把多拉的设置转化为他并没有使用的哲学术语——例如这样一个相当令人惊骇的段落，“多拉对拉康的笛卡儿哲学遗产的明确捍卫、对灵魂的纯粹观念性的坚持，以事实证明了神学对唯物主义的抵制……”[39]多拉或拉康在何处“明确地捍卫”灵魂的纯粹观念性？[40]）。因此，看起来似乎是，在坚持作为物质残余的**真实域**这个幌子下，多拉重复了反对阿尔都塞的古典唯心主义的姿态，他坚持主体性的内在（自我）经验如何不可能被还原为外部物质实践和/或仪式的结果：在最后的分析中，拉康的作为实在的“小他者”转而成为一个超越物质实践范围的观念的精神对象的密码……而且，巴特勒也指责多拉使**大他者**理想化了，即是说，认可了从物质的ISAs及其仪式向非物质的/观念的象征秩序观念的（拉康式）转变。

就“**大他者**的（非）物质性”最后这个观念来说，多拉的观点是彻底的唯物主义：他并不主张一个观念的准柏拉图式“**大他者**”是实际存在的（作为一个拉康主义者，他清楚地知道，没有**大他者**）；他仅仅声称，为了质询（有质询的认识）的发生，真实的社会制度（学校、法律…）的物质实践和/或仪式是不能满足需要的，就是说，主体不得不预先假定象征制度，一种理想的差别结构。[41]作为自我理想（与理想的自我相反）的“**大他者**”的这个“理想的”功能也能够通过相互的被动性这个概念，通过转换**到他者**——不是我的主动性，而是我的被动经验——很容易地

看出来。[42]让我们回忆那个人人皆知的残疾少年的故事，他不能在篮球场上进行竞赛，他只能把自己认同为他在电视屏幕上看到的一个著名运动员，想像自己在那个位置，“通过”那个运动员来运动，从他的胜利中获得满足，尽管他独自一人坐在家中的电视机前——这样的例子在保守主义的文化批评中比比皆是，他们抱怨在我们的时代，人们不是从事直接的社会活动，而是宁愿做一个冷漠的（性、体育……）消费者，通过与他们在屏幕上看到的他人、他们的理想自我的想像性认同来获得满足。然而，就与理想自我（想像认同的观点或图像）相反的自我理想（象征身份的观点）来说，拉康所针对的东西正好相反：篮球运动员自己怎么样了呢？如果他能够在比赛中出类拔萃仅仅由于他想像自己被暴露在某种——最终幻像化的——**他者**的凝视中，看到自己正被那种凝视看着，想像他辉煌的比赛使那种凝视神魂颠倒的方式，那又会怎样呢？这第三种凝视——以理想自我为幌子从那个点来看自己，我是可爱的——是自我理想，是我的象征身份的点，并且正是在这里，我们遭遇到相互被动性的结构：我能够主动（在篮球场上显示才华），仅仅在于我认同于另一个冷漠的凝视，我的所作所为就是这了这个凝视，那即是说，仅仅在于我转换成另一个由于我的所做所为而神魂颠倒的被动经验，在于我想像自己暴露在这个在象征网络中注意我的行动的**他者**面前。因此，相互被动性并非简单地就是“相互主动性”的对称的颠倒（在这一意义上，如上面的描述，通过我们对其他人的认同而变得主动）：它产生了一种“反思的”结构，在其中，凝视被加强了，而我“看到自己正被看做是可爱的”（顺便提一下，在同样的意义上，暴露癖——被暴露在**他者**的凝视之中——并非只是窥阴癖的对称性颠倒，而是支持它的两个亚种的原始丛结，这两个亚种是严格的暴露癖和窥阴癖：

甚至在窥阴癖那里，它绝不仅仅是我以及我暗中监视的对象，一个第三种凝视总是已经在那里，它看着我凝视着那个对象。所以，用黑格尔的话来说，暴露癖是它自己的亚种——它拥有两个种类，窥阴癖以及在其"相反规定性"上的暴露癖自身）。

然而，当多拉说到"残余"，这不是理想的**大他者**，而恰恰是小他者，是这个抵制着象征观念化的"在喉之鲠"。或者——就**内在性**和**外在性**的对立来说——多拉所言的残余（对象 a）恰好不是内在的/观念的，而是外在的、彻底偶然的，在我心中的一个外在身体，它使主体非中心化。简而言之，多拉所言的"残余"远不是一个反对外在性的观念的-非物质的-内在的对象，而是这样一种偶然的外在性的残余，它持存于内在化/观念化的每一运动中，颠倒了划分"内在"和"外在"的清晰界线。用稍稍简化了的黑格尔的术语来说，对象 a 是这样一种残余，它永远不能在象征化的运动中被"扬弃"。因此，不仅它不会成为一个不可还原为外部物质性的"内部"对象——它恰恰是"内在性"之中能够被还原的外在性的踪迹，而且它的不可能性的条件（阻止主体完满构造的外部身体）同时也是它的可能性的条件。这种残余的"物质性"是抵制象征化的那个创伤的"物质性"。所以，为了不错过拉康的观念，人们在这里应当做的是拒绝在"物质性"和所谓"外部现实"之间划等号：对象 a 当然不是"外部现实"之中客体意义上的"物质"，而是精神生活自身"观念"空间内部的一种不能贯穿的/密集的污点这个意义上所言的"物质"。真正的唯物主义不在于把内在的精神经验还原为"外部现实"中发生的过程的结果这种简单的操作——此外，人们应当做的是在"精神生活"自身中隔离"物质的"创伤性的内核/残余。

巴特勒的误解出现在有关仪式和信仰关系的最根本方面。当阿尔都塞引用帕斯卡的“去做，就当你相信，祈祷并跪下，那么信仰将会自动到来”时，他不仅仅是作做一个简单的行动主义者的断言：内在信仰依赖于外部社会相互作用，无宁说，他提出的是对反作用的“自动生成的”因果性的一种难以理解的反思机制，是“外部”仪式如何述行地生成它自身意识形态基础的复杂反思机制：跪下，**并且你应当相信是因为你的信仰使你跪下的**——你的下跪是你的内部信仰的结果/表现。[43] 因此，当多拉坚持认为“为了下跪和追随仪式，主体已经不得不相信”，难道他没有因为原型的意识形态的恶的循环（为了主体化过程的发生，主体已经不得不在那里）而错失阿尔都塞的观点？当巴特勒解读多拉关于“信仰仿佛暗示着这个恶的循环”这个观点时，她通过引用维特根斯坦来反对它：

> 维特根斯坦评论道，“我们说话，我们吐出单词，并且只是在后来才获得它们生活的意义”。对这种意义的期望支配着说话的“空的”仪式，并且确保它的重复性。那么，在这一意义上，我们既不会在下跪之前首先相信，也不会在说话之前知道词语的意义。相反地，这两者都是“单凭信仰”完成，即相信意义将会到达且通过阐明它自身而到达——这是一种预期，它不会由此被新奇满足的承诺所支配。[44]

但是，意义可逆的暂时性概念、作为能指链的循环结果的所指概念等等，这些拉康哲学的概点难道不正是说，意义总是“迟来”一步、“总是—已经在那里”的概念是真正的想像性幻像—误认？当我们表演一种仪式，必须在那里的信仰恰恰是一个

“空的”信仰，当我们“单凭信仰”表演时，起作用的信仰——即对“意义将稍后出现”这一点的信仰或信任，恰恰是多拉步随拉康提到的一个假设（正是这个鸿沟，它永久性地分开了两种信仰——第一个，“空的”信仰，在我们“单凭信仰”参与一个象征过程时而起作用以及对一项事业的完全信仰——人们也应当阅读一下克尔凯郭尔的著名声称，即我们基督教徒永远不会简单地相信，但最终却仅仅为了相信而相信。[45]），这个使我们下跪（或者，更一般地说，参与一个象征过程）的信仰行动，它是德里达的“原始的 Yes!”的含义，这个“原始的 Yes!”构造了最低限度的诺言；这也是拉康所意味的，当他把弗洛伊德的肯定解释成对象征秩序的原始的接受时——它的反面不是否定（因为否定拒绝已经被铭写在象征秩序中的那个元素），而是更加原始的抛弃，拒绝参与。所以，简而言之，这个原始的“Yes!”被一个事实以否定的方式证明，那个事实就是，存在着一些主体，他们不说“Yes!”，而说“No!”——所谓精神病人，他们恰恰拒绝参与象征秩序。

所有这些误解的根本原因在于我们如何理解主体概念这个问题上的根本差异。多拉批评阿尔都塞不是因为他“忽略了主体的维度”[46]（即“主体的生动和想像的经验”[47]）而是恰恰因为相反的原因：因为把主体理解为想像性的，理解为想像性认知/不可认知的结果。简而言之，对于诸如阿尔都塞和德里达这样不同哲学家所问（并用一种否定的方式来回答）的问题——“先于主体化姿态存在的那种鸿沟、缺口、开放、**空无**，仍然能够被称作‘主体’吗？”，对此拉康斩钉截铁地回答：“是！”对拉康来说，主体化之前的主体不是什么唯心主义的伪笛卡儿式的自我呈现，它先于物质的质询实践和机器（而存在），而是结构上的那个鸿沟，它是质询的召唤过程中想像的认知/误认努力

要去填充的东西。在此，我们也能够发现，这样的主体概念是如何同“被禁止的”象征结构概念严格地相关的，如何同那个被不可能性的对抗性分裂所贯穿的结构概念严格地相关的，那种不可能性永远不会完全地象征化。[48]简而言之，主体和失败之间的密切联系并不在于如下事实，即“外部的”物质社会仪式和/或实践永远不会达到主体的最内部核心，永远不会充分地再现它——至于某些内在性、某些不能被还原为社会实践外部性的内在对象(如巴特勒对多拉的解读)，它们总是保留着——而是相反地，在于这样的事实，即“主体”本身只不过是象征化的失败，是它自己的象征再现的失败——主体并没有“超越”这种失败，它通过这种失败而出现，并且对象 a 仅仅是这种失败的实证/体现。

六

这种作为“对**真实域**的回答”的主体概念最终允许我正视巴特勒对拉康的**真实域**和**象征域**之间关系的标准批评：**真实域**抵制象征化，这个**真实域**的规定性自身就是一个象征化的规定，也即是说，把某种东西从**象征域**中排除出去，把它设置为超越禁止的极限(如上帝、贱民等等)，这种姿态是一种真正的象征姿态(一种象征性的排他姿态)……然而与之相比，人们应当坚持拉康的**真实域**是严格地内在于**象征域**的：它只不过是固有的界限，是**象征域**完全地“成为自身”的不可能性。如我们已经强调的那样，性别差异的**真实域**并不意味着我们拥有固定一系列的象征对立来定义男性和女性的“角色”，以便使所有并不适合这两个位置之一的那些主体都被排除/拒绝而成为“不可能的**真实域**”；这正好意味着它的每一种象征化尝试的失败——

性别差异不能被充分地翻译成一系列的象征的对立。然而，应当避免进一步的误解：性别差异不能被充分地翻译成一系列的象征的对立，这一事实决不意味着：它是“真实的”，是因为它具有某种先在的、外在的、实质性的不能被象征化掌握的实体之义；恰恰是作为真实的，性别差异才绝对地内在于**象征域**——这是它的内在的失败点。

事实上，正是拉克劳的对抗性概念能够作为**真实域**的例子：正如性别差异只是假借把它转化成为象征对立的一系列（失败的）尝试才能阐明它自身，同样地，（在**社会**自身和非**社会**之间的）对抗性不是简单地外在于那种内在于社会结构的差异，因为，如我们已经看到的，它能够仅仅假借社会空间要素之间的差别（通过把它自身认知为一种差别）而阐明自身。[49] 如果**真实域**要直接地外在于**象征域**，那么社会将肯定存在：因为某种事物要存在，它必须由它的外部限制来定义，并且**真实域**应该已经作为这种外部性保证社会固有的一致性。[这是反犹主义的所作所为，它运用的方式就是把犹太人外部形象中固有的僵局—不可能性—社会的对抗性“具体化”——犹太人是社会存在的最后保证。从严格的阶级斗争到法西斯主义反犹主义的变化中所发生的事情，不只是把一种敌人形象（资产阶级、统治阶级）简单地置换成另一种形象（犹太人），而是从一种使社会不可能的对抗性逻辑转换到保证社会一致性的外部敌人的逻辑]。因此，矛盾的是，巴特勒在某种意义上是正确的：是的，**真实域**事实上是内在于/固有于**象征域**的，而不是它的外部限制，但正是因为那个原因，它不能被象征化。换句话说，矛盾的是，作为外部的、被排除在**象征域**之外的那个**真实域**事实上是一种象征的规定——躲避象征化的东西正是作为象征化失败的固有立场的**真实域**。[50]

正是因为**真实域**对**象征域**的这种内在性，才有可能通过**象征域**来接触**真实域**——那便是拉康精神分析治疗概念的全部立场；这是拉康精神分析行动概念所从事的事情——这种行动作为一种姿态，通过定义，它触及了某种不可能**真实域**的维度。这个行动的概念必须依据一种背景来想像，这种背景即是在一个给定的领域中仅仅努力"解决多种局部问题"和颠覆这种领域的结构原则的更为激进的姿态之间的区别。一个行动并不只是发生在一个似乎是"可能的"给定的视域中——它重新定义了可能存在的东西的轮廓（一个行动实现了那些在给定的象征世界中似乎"不可能的"东西，然而它改变了它的条件以便它反作用地创造它自身可能性的条件）。所以当我们因为从事不受欢迎之事而被反对者责备时，当我们不再通过接受那些迄今为止同我们对手分享的根本前提而保护自己的时候，一个行动发生了；相反，我们完全地接受那个责备，改变使它不受欢迎的那种领域——一个行动发生了，当我们对那个责备的回答是"是的，这正是我在做的事情！"

在电影中，最近一个适度的、不是非常恰当的例子是凯文·克莱因（Kevin Kline）在电影《内与外》（*In and Out*）的婚礼中脱口而出的"我是同性恋"，而不是说"是的！"：他公开地承认自己是同性恋这个事实，并因此不仅仅让我们观众吃惊，而且甚至让他自己吃惊。[51]在最近一系列（商业）电影中，我们发现同样令人吃惊的激进姿态。在《生死时速》（*Speed*）中，当英雄（基努·里夫斯饰）与恐怖分子敲诈者对峙时，那个罪犯挟持了他的同伴并用枪口威胁着他，但他没有向那个敲诈者射击，而是打中他自己同伴的腿——这个明显无意义的行动在瞬间震惊了那个敲诈者，他放下人质并逃跑了……在《赎金》（*Ransom*）中，当媒体大亨（梅尔·吉布森饰）走进电视回复绑架者索要二

百万美元作为他儿子的赎金时，让每一个人吃惊的是，他说他将付给任何提供有关绑架者信息的人二百万美金，如果敲诈者不立即释放他的儿子，他将运用自己所有财力和他们周旋到底。这个激进的姿态不仅使绑架者目瞪口呆——在讲完那一刻，吉布森自己也几乎马上垮掉，意识到他所冒的风险……最后，极端的例子是在《普通的嫌疑犯》(*The Usual Suspects*)倒叙那一场戏中，当神秘的凯索尔·苏泽(凯文·斯达塞饰)回到家中，发现他的妻子和小女儿被对手帮派的成员用枪挟持了，他采取了激进的姿态打死了他的妻子和女儿——这个行为使得他残忍地追杀那个对手帮派的成员、他们的家庭、父母、朋友，将他们全部杀死……

这三种姿态的共同点是，在一个被迫选择的情境中，主体做出了“疯狂的”、不可能的选择，在某种程度上，打击他自己，打击对他来说最心爱的东西。这种行为，远不是对他自己的一种无力挑衅，而无宁说是主体在改变他在这种情境中的坐标：通过摆脱他自己心爱的对象——敌人通过控制他们而支配着他本人——主体获得了一种自由行动的空间。这样一种“打击自己”的激进姿态难道不是由主体本身构成的吗？当1979年拉康解散巴黎弗洛伊德学院、他的肖像画、他自己的组织、他的集体生活的空间时，难道他自己不是完成了一种类似于“打击自己”的行动吗？然而他清醒地意识到，仅仅这样一种“自毁”行动会为一个新的开端清理场所。

在严格的政治学领域内，今天左派中的大多数都屈从于右派的意识形态敲诈，而接受了它的基本前提(“伴随着无节制消费，福利国家时代结束了”等等。)——这最终便是著名的社会民主党的“**第三条道路**”所作所为。在这样的条件下，一种真正的行动将是反对右派有关某些“激进”措施的煽动(“你想要不

可能；这将导致巨大的灾难，引来更多的国家干预……”），不是保护自己，说什么“这不是我的意思”、“我们不再是老的社会主义者”，“我们提出的方法不会增加国家的预算，它们甚至使国家的开支更为‘有效’并促进投资”等等，而是大声赞扬“是的，那正是我们要的！”[52]虽然克林顿的任期是今天的（前）左派屈从于右派意识形态欺诈的**第三条道路**的一个缩影，但他的医疗保健改革方案仍然说明了一种行动，至少在今天的条件下，因为它所依据的是对有必要削减大国开支和行政费用这样一种霸权观念的拒绝——在某种程度上，它将“做不可能做之事”。不足为奇，它失败了：它的失败——虽然是否定的，或许是克林顿任期中惟一重大的事件——证明了意识形态的“自由选择”概念的物质力量。那即是说，虽然所谓“普通百姓”中的绝大多数并不能完全地知晓改革方案，但医学说客（大于臭名昭著的国防说客两倍！）成功地对公众的根本观念产生了影响，该观念认为因为随着保健的普及，（同医药有关的）自由选择将以某种方式受到威胁——与这种对“自由选择”的纯粹虚构论调相反，任何对“确凿的事实”（在加拿大，保健花费更少也更有效，并没有减少自由选择，等等）的列举都被证明是无效的。

对于主体的（行动者的）身份来说，在一个真正的行动中，我并不简单地表达/实现我的内在本质——无宁说，我重新定义自己，我的身份的真正核心。引证巴特勒经常重复的一个主体的例子，那个主体具有很深的同性恋“热烈的依恋”，然而又不可能公开地承认这一点并使之成为自己象征身份的一个部分：[53]在一个真正的性别行动中，这个主体将不得不改变他与同性恋的“热烈的依恋”相联系的方式——不仅仅在于“表露”的意义上，在于完全地把他自己认同为同性恋的意义上。一个行动不仅改变了分裂我们身份的界限——这个界限把我们的身

份分割成被公认的和不被承认的两个部分，且更倾向于不被承认的部分；它不仅使我们把自己最内在的不被承认的"不可能的"幻想接受为"可能"：它改造了不被承认的我们存在的幽灵基础的坐标。一个行动不仅仅重新划出了我们公开象征身份的界线，而且它也改变了维持这个身份的幽灵尺度、困扰现存主体的那个未死的幽灵、传播于"言外之间"的创伤性幻想的秘密历史，这些都是通过他的或她的清晰的身份的象征结构的缺失或歪曲而实现的。

现在我也能够回应拉康这个行动概念的明显的反论据：如果我们只是通过一个事实来定义一个行动，这个事实就是它的突然出现惊动/改变了它的行动者自身，并且同时反作用地改变它的（不）可能性的条件，那么，纳粹主义不也是一个真正的行动？难道希特勒没有"做不可能之事"，改变被认为在自由民主世界之中"可接受的"东西的全部领域？受人尊敬的中产阶级、小产阶级，作为集中营的卫兵，他们折磨犹太人，难道他们不也是实现了其先前的"体面"存在中被认为是不可能的事，并且承认了其对性虐待折磨的"热烈依恋"吗？在这里，"穿越幻像"的概念与——在不同的层次上——改变生成社会征兆的丛结这个概念变得至关重大。一个真正的行动打扰了基本的幻像，从"社会征兆"的点上打击它（让我们回忆，拉康把征兆概念的发明归之于马克思！）。所谓"纳粹革命"，以其根本社会对抗性（从内部分裂社会大厦的"阶级斗争"）的否认/移置——以其把社会对抗性的原因投射/外在化为犹太人的形象，以其随后发生的对作为有机**整体**的社团主义的社会概念的重新声称——无疑回避了与社会对抗性的对峙：在许多事情确实发生变化的过程中，"纳粹革命"是一种伪变化、一种狂热行为的典型案例——"某些事情一直在发生"——所以，恰当地说，某些事

情——真正重要的——将不会变化了，所以事物将基本上“保持不变”。

简而言之，一个真正的行动并非简单地外在于被它打扰的霸权象征领域：一个行动仅仅对某些象征领域来说是一种行动，作为对它的一种干预。那即是说，一个象征领域总是并且在本质上被定义为“非中心”的、围绕一个中心的空无/不可能性而被构造的（比如说，一个人的生活叙事是一些拼凑物品，是同某些创伤达成妥协的不成功的尝试；社会大厦是一种移置/弄乱其本质对抗性的最终失败的尝试）；并且一个行动干扰那些象征秩序，它所干预的这个秩序不是不知从哪儿来（out of nowhere），而是正好来自这个固有的不可能性的、绊脚石的立场，这是它的隐蔽的、被否认的结构原则。和这种干预构造性空无、失败点的真正行动形成对照——即阿兰·布迪厄称之为一个给定丛结的“征兆扭转”的那种东西[54]——一个非真正的行动通过依靠一个给定丛结（政治领域：种族、真正的宗教、民族……）的实质性完满的点而使自身合法化，它的目标正好是删除那个“征兆扭转”的最后踪迹，这种扭转打乱了丛结的平衡。

不得不干预结构的“征兆扭转”（并且也是我们的立场并不包含“经济本质主义”的一个证据），这种行动概念的一个明显的政治后果是，在每一个具体的丛结中，存在着一个难以处理的争论的节点，它决定一个人“真实的立场”。例如，最近在塞尔维亚发生的所谓反对米洛什维奇政权的“民主的反对派”的斗争，真正难以处理的主题是对科什沃地区的阿尔巴尼亚大多数人的姿态：绝大多数“民主的反对派”都无条件地认可米洛什维奇的反阿尔巴尼亚的民族主义议程，甚至指责他同西方妥协并“背叛”了塞尔维亚在科什沃地区的民族利益。在反对米洛什维奇的社会党篡改1996年冬天选举结果的学生示威游行过

程中，西方媒体非常紧密地追踪那个运动并称赞民主精神在塞尔维亚的复活，但它几乎没有提到这个事实，即示威者反对特警常用口号之一就是“去科什沃，把阿尔巴尼亚人踢走，而不是踢我们！”。因此——并且这是我的观点——下列主张在理论上同时在政治上都是错误的，即，在今天的塞尔维亚，“反阿尔巴尼亚的民族主义”只是“漂浮的能指”之中的一个，这些能指无论是米洛什维奇的权力集团还是它的反对派都能挪用：人们一旦认可了它，那不管人们如何“把它重新注入等价的民主链中”，人们就已经接受了由米洛什维奇确认的领域，人们——如曾经有过的那样——已经在“玩他的游戏”。由此，在今天的塞尔维亚，一个真正的政治行动的绝对必要条件将是绝对地拒绝阿尔巴尼亚人在科索沃的威胁这样一种意识形态—政治的传统主题。

精神分析注意到了一整套的“错误行动”：精神病的—偏执狂的暴力行径、歇斯底里的发泄、强迫症的自我闭塞、不正当的自我工具化——所有这些行动都不简单地是根据某种外在标准（判定）的错误，它们是内在的固有的错误，因为只有作为对某些被否认的被它们移置压制的创伤反应，它们才能够被正确地把握。我们试图表明的是，纳粹反犹暴力在同样的方式上是“错误的”：所有这些大规模狂热行动的粉碎性影响在根本上都是“方向性错误”，它是一种巨大的行径，暴露了在对抗创伤的真正内核（社会对抗性）方面的无能。所以，我声称的是，反犹主义的暴力，不仅是“事实上的错误”（犹太人“不是真的像那样”剥削我们并组织了一个普遍的阴谋）和/或“道德上的错误”（按照礼仪的基本标准是不能接受的等等），而且在不真实性意义上是“虚假的”，这种不真实性同时是认识论的和伦理的，正如一名妄想症患者，他通过进行不由自主的防卫仪式来对其不

被承认的性固着作出反应，他的行为方式就是不真实的。拉康声称，即使病人的老婆真的跟其他男人睡了，病人的嫉妒也仍然被视为病理的状况；在相同的意义上，即使富有的犹太人“真的”剥削了德国工人、勾引了他们的女儿、控制着大众出版机构等等，*反犹主义仍然是一种断然“不正确”、病态的意识形态状况*——为什么？那些使它成为病态的东西是在犹太人形象上*不被承认的主体的利比多投资*——这是社会对抗性被移置——擦掉的方式，即把它们投射到犹太人形象上。[55]

所以，回到对拉康行动概念的显而易见的反论据：这个第二特点（因为姿态被视为行动，它必须“穿越幻像”）不仅仅是一个延伸的、补充的标准，被补充到第一个特点上（“做不可能的事”，反作用地重写它自身的条件）；如果这个第二标准不能实现，那么第一标准也就不能真正得到满足——那是说，我们实际上并没有“做不可能的事”，并没有穿越幻像通向**真实域**。

今天的哲学一政治场景的问题最终由列宁的老问题“怎么办？”而得到充分的表达——在政治地平上，我们如何重申行动的正确尺度？在今天，抵制这种行动的主要形式是一种同20世纪60年代后期以来在德国臭名昭著的职业禁令（禁止被任何国家机构雇佣）相似的不成文的思想禁令（禁止思想）。人们一旦表现出最低限度从事旨在严肃地改变既存制度的政治计划的迹象，回答是直接的：“虽然它是慈善的，但却必然地以一种新的古拉格而结束！”今天政治哲学中的“回到伦理学”（的口号）可耻地利用了对古拉格或大屠杀的厌恶，作为最后的妖魔，它勒索我们同所有严肃的激进行动断绝关系。这样，墨守成规的自由主义无赖则能够在他们对既存制度的捍卫中得到伪善的满足：他们知道存在着腐败、剥削等等，但是任何改变它们的

企图都被斥责为在道德上是危险的和不能接受的，将重新召回古拉格或大屠杀的幽灵……

这种对行动的抵制似乎由（正式的）对立的哲学立场在广泛的范围内分享。德里达、哈贝马斯、罗蒂和德内特这四位差异很大的哲学家在实际的政治决策中可能采取同一种偏左的自由民主姿态；至于从他们思想中得出的政治结论，他们之间的立场差异是可以忽略不计的。另一方面，我们的直觉已经告诉我们，一方面像海德格尔这样的哲学家，另一方面像布迪厄这样的哲学家，都明确地采取一种不同的姿态。罗蒂做出了这个敏锐的观察，他从下列这点得到了结论：哲学的差异并不包含、生成或者依赖政治的差异——在政治上，他们并不真的重要。然而，如果哲学的差异在政治上真的重要，而且作为一种因果性，如果不同哲学家之间的政治一致性告诉我们有关他们哲学立场的重大事情，那该怎么办？尽管在解构主义、实用主义、哈贝马斯主义以及认识论者之间存在着热烈的辩论，但如果他们仍然分享了一系列的哲学前提，那该怎么办？——如果在他们之间存在着不被承认的近似性，那该怎么办？并且，如果今天的任务恰好是打破这个共享前提的领域，那该怎么办？

注释：

① 更严格地说，这个观念已经在她的第一本书《欲望的主体》（*Subjects of Desire*, New York: Columbia University Press 1987）中出现，它把在精神分析（把欲望的规则颠倒为规则的欲望，等等）中运作的反思性概念同在德国唯心主义（特别是黑格尔）中运作的反思概念联系起来。

② 首先，人们将不得不质疑（或“解构”）被今天的解构主义接受的系列偏爱，解构主义将之作为其进取心无可争辩的背景：差异性胜于共同性、历史变化胜过秩序、开放性胜于封闭性、活泼的动态胜于死板的图式、暂时的界限胜于

永恒……在我看来，这些偏爱决不是不证自明的。

③ 参阅 Slavoj Žižek，*The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*，London and New York: Verso 1999，特别是第四和第五章。

④ 在这里，值得提及的是，明确表达这个成为需要概念基础（太一，在要素系列内部，它持有不可能的零的位置，等等）的提问方式的第一人是雅克-阿兰·米勒，在雅克·拉康 1965 年 2 月 24 日的研讨班上他的"缝合"一文中提出的，此文初次发表于 *Cahiers pour l'analyse* 1(1966):37-49.

⑤ Ernesto Laclau，'The Politics of Rhetoric'，在 1998 年 4 月 23—25 日于加利福尼亚大学戴维斯分校举行的（即将到来的 2000 年）"文化与物质性"的大会上提出。

⑥ 这种转变类似于那个刻画了现代社会作为反思性社会而出现的转变系列：我们不再直接地"天生就具有"我们的生活方式，更确切地说，我们具有一种"职业"，我们扮演着某种"社会角色"（所有这些条款都表明了一个不可还原的偶然性，表明了人类主体及其特定生活方式之间的鸿沟）；在艺术方面，我们不再直接地认为某种艺术规则是"自然的"，我们注意到历史上有许多条件性的我们可以在其间自由选择的"艺术风格"。

⑦ 我们可以以弗朗西斯·福山那几乎被遗忘的关于历史终结的论文为例，那篇论文的主题是随着全球自由民主秩序的出现而到来的。明显的选择似乎是：人们要么接受所谓历史终结论的黑格尔论点，最终发现社会生活的理性形式的黑格尔论点，要么强调斗争和历史偶然性会继续，强调我们还远没有达到任何的历史终结……我们的观点是，这两种选项都不是真正的黑格尔主义。当然，人们应该拒绝已经实现了和谐这种意义上的历史终结论观点，应该拒绝战争大体上已经赢得胜利这种意义上的历史终结论观点；然而，就当今全球资本主义自由民主秩序而言，就这种"全球反思性"的体制而言，我们已经达到了与迄今为止的所有历史的质的决裂；在某种程度上，历史确实达到了其尽头；在某种程度上，我们实际上真的生活在后历史社会。这样的全球历史主义和偶然性是这种"历史终结"的确定指数。所以，在某种意义上，我们真的应该说，虽然历史不是处于其尽头，但在今天，"历史性"的真正概念在某种程度上所发挥的功能与从前是不一样了。

⑧ 相反的情形对马克思主义政治学的历史来说甚至是更加至关紧要、更加

致命的：不是当无产阶级接管了“前面的”阶级，即资产阶级遗留下的、未完成的（民主）任务之时，而是当无产阶级本身真正的革命任务被某个“前面的”阶级——比如说作为无产阶级真正对立面、作为真正（par excellence）的“实质性”阶级的农民，正如从中国到柬埔寨的革命所显示的——所接管时。

⑨ 因而，难道不是吗，在当今政治左派与右派支配形式之间的对立中，我们实际所拥有的就是马可·拉维利（Marco Revelli）称为“两种右派”的东西：这种对立实际上就是“平民主义者的”右派（它称自己是“右派”）与“专家政治论的”右派（它称自己是“新左派”）之间的对立？讽刺的是，在今天，由于其平民主义，右派更加接近于清晰阐明传统工人阶级（所残留下来的）真正的意识形态立场。

⑩ Wendy Brown, *States of Injury*, Princeton, NJ: Princeton University Press 1995, p. 60.

⑪ 同上，第 61 页。

⑫ Karl Marx, *Grundrisse*, Harmondsworth: Penguin 1972, p. 99.

⑬ 在一个更为广泛的层面上——这完全超出了本文的范围——今天，与参与符号交换相对照，人们应该再一次地使（物质）生产成为主题（这是弗雷德里克·詹姆逊的功劳，他反复坚持这个观点）。对于海德格尔和巴迪欧这样两个完全不同的哲学家来说，物质生产不是“真实的”真理—事件的地点（尽管在政治、哲学、艺术……等领域是）；解构主义者通常从这种论述开始，即生产也是话语体制的一部分，不是处于符号文化的领域之外——然后继续忽视它，只集中在文化上……这种对生产的“压制”不就是越来越在从印度尼西亚到巴西的第三世界的血汗工厂中执行的物质实现吗？这种对生产的“压制”反映在生产自身的范围内，伪装成“创造性”设计一规划的虚拟/符号地点及其执行之间的分裂。这种分裂——一方面，是纯粹的“无磨擦”设计，在研究的“校园”内或者在“抽象的”有玻璃外墙的社团的高楼大厦内完成；另一方面，这种“看不见的”肮脏实现通常是由计划者以“环境成本”等等的幌子来加以考虑——在今天变得越来越激进，这两个方面经常在地理方位上甚至会相隔几千英里。

⑭ 有关这种假拟生产的观点，请参阅 Susan Willis, *A Primer for Daily Life*, New York: Routledge 1991, pp. 17-18。

⑮ 从而，我不是接近了理查德·罗蒂最近对"激进的"文化研究精英优越论(See Richard Rorty, *Achieving Our Country*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998)的批评吗？分歧依然在于罗蒂似乎提倡左派以复兴20世纪50年代和60早期渐进的民主主义议程(参加选举，对国会施加压力……)的方式参与政治进程，像美国现在的情况，不是"做不可能的事"，换句话说，是针对社会生活真正的基本对应物的转变。照此，罗蒂的(政治的，而非哲学的)"参与的实用主义"最终是"激进的"文化研究立场的补充性倒退，它憎恨作为一个不被承认的妥协结果来实际地参与政治进程：这是同一僵局的两个方面。

⑯ Brown, *States of Injury*, p. 14.

⑰ 同上书，第60页。在一个更加广泛的层次上，政治"极端主义"或"过度的激进主义"应该始终被理解为一个意识形态—政治置换的现象：作为实际上要"走到尽头的"的其对立面的一个指标，一个局限和优先取舍权的指标。雅各宾党人对极端"恐怖行为"的依赖如果不是一种证明他们没有能力干扰经济秩序(私人财产，等等)真正的基本原则的歇斯底里行动，那会是什么呢？甚至对所谓政治正确性的"过分行为"不也是同样吗？他们不是露出了从干扰种族主义和性别主义的真正(经济的，等等)原因中退却出来的迹象吗？

⑱ 这种阶级悬置的范例事实上是由巴迪欧提及的(See Alain Badiou, *L'abrégé du métapolitique*, Paris: éditions du Seuil 1998, pp. 136-137)，他说在今天的批评和政治话语中，"工人"这个术语已经从词表中消失了，被"移民(移民工人：法国的阿尔及利亚人，德国的土耳其人，美国的墨西哥人)"所替代并/或消除。这样，对工人被剥削的阶级提问式就变成了对种族、褊狭等问题的多元文化主义提问式——而且多元文化主义的自由主义者在保护移民的种族等权利时所付出的过多投资显然从"被压迫的"阶级维度方面获得其能量。

⑲ Jacob Torfing, *New Theories of Discourse*, Oxford: Blackwell 1999, p. 36.

⑳ 同上书，第38页。

㉑ 同上书，第304页。

㉒ Brown, *States of Injury*, p. 14.

㉓ 换句话说，"具体的普遍性"意味着每一个定义最终都是循环的，在提供其

定义的元素中被迫包含/重复那个被定义的术语。在这种准确的意义上，所有伟大的进步的唯物主义定义都是循环的，从拉康对能指的定义（能指就是为了所有其他能指链而再现主体的东西）一直到对人的（固有的）革命性定义（人就是为了制造一个新人而被压制、被毁灭、被无情折磨的东西）。在这两种情形中，我们都遭遇了“普通”元素系列（作为历史“物质”的“普通”能指、“普通”人）与异常的“空”元素（“一元的”主人—能指，社会主义者的“新人”，他们一开始也都是空位置，有待于肯定的内容通过革命的骚动来加以填补）之间的张力。在一个真实的革命中，没有一个先验的对这种新人的积极规定——也就是说，革命不是由人的本质是什么这样的积极概念来加以合法化的，这种人的本质在当前条件中被“疏远”并通过革命过程而被认识到：革命的惟一合法化是否定，是与过去决裂的意愿。所以，在这两种情形中，主体是介于两种层次之间的“消失的中介”，换句话说，就是被扭曲/被弯曲的同义反复结构，在其中亚种作为它自己的成分被包含、被计算在种类中，是主观体的真正结构（在“人”的例子中，革命的主体——政党——是“消失的中介”，它介于“正常的”堕落的人与新兴的新人之间：它为了“普通”人系列再现新人）。

㉔ 同样地，具体的普遍性是与象征复制（*reduplicatio*）概念、“真实”特征及其象征铭刻之间的最小鸿沟概念相连结的。让我们以富人与穷人之间的对立为例：一旦我们论及复制，那么这种说法就不再充分，即认为人的种类可以细分为两个亚种，即富人和穷人，有钱的人和没钱的人——而这种说法却相当富有意味，即认为同样也有“没钱的富人”和“有钱的穷人”，即按照他们的象征身份，那些被当做“富人”但即一文不名、失去所有财产的人；以及按照他们的象征身份，那些被当做“穷人”但却意外发了横财的人。因此，“富人”的种类可以被细分为有钱的富人和没钱的富人，也就是说，“富人”概念在某种意义上作为它自身的种类包含了它自身。沿着相同的方径，在父权制的象征世界中，“女人”不只是人类两个亚种中的一个，而是“没有阴茎的男人”，这种观念就不正确吗？更为精确的是，在这里人们将不得不引进男根和阴茎之间的区别，因为作为能指的男根恰恰是阴茎的象征复制，所以在某种意义上（而且这是拉康的符号阉割概念），正是阴茎的在场预示了男根的缺席——男人拥有它（阴茎），却不是它（男根），而没有拥有它（阴茎）的女人却是它（男根）。所以，在阉割的男性版本中，主体丧失了、被剥夺了他首先从未拥有过的东西

（与爱全然相反，根据拉康的观点，爱意味着给予人们并不具有的东西）。也许这也给我们指引了一种方法——方法之一——来弥补弗洛伊德的 Penis-neid 概念：如果这种不幸的“阴茎嫉妒”被设想为男性的范畴，如果它表明了这样的事实，即男人实际上拥有的阴茎从来就不是那个，不是男根，相对于它来说它永远是有缺陷的（这种差距也可以以典型的男性幻觉概念来表达它自己，即至少总存在着一个其他男人，他的阴茎“真的就是男根”，他真实地体现了完全的力量），那会怎么样？

㉕ 这里我参照了 Glyn Daly 的论文‘Ideology and its Paradoxes’，收录在即将出版的 *The Journal of Political Ideologies* 中。

㉖ 我在《幻想的瘟疫》（*The Plague of Fantasies*，London and New York：Verso 1997）第一章中非常详细地阐述了这种“淫秽的权力补充”逻辑。

㉗ 这里我参照了 Peter Pfaller，‘Der Ernst der Arbeit ist vom Spiel gelernt’，*in Work and Culture*，Klagenfurt：Ritter Verlag 1998，pp. 29-36.

㉘ Christa Wolf，*The Quest for Christa T.*，New York：Farrar，Straus & Girous 1970，p. 55.

㉙ 以一种严格对称的方式，苏联的文学评论家们在指出下面这点时是正确的，即约翰·勒·卡雷尔那些伟大的间谍小说——以其所有的道德含糊性来描述冷战斗争，书中像 Smiley 那样的西方代言人，充满了怀疑和不确定性，经常被他们被迫实施的操纵行为所吓坏——比那些粗俗的以伊恩·弗来明·詹姆士·邦德系列模式出现的反共产主义间谍惊险故事更为有效地从文学上合法化了西方反共产主义民主政府的行为。

㉚ 这也就是为什么《性别困境》（*Gender Trouble*）是到目前为止巴特勒最成功的作品，《霸权和社会主义战略》（*Hegemony and Socialist Strategy*）（与查特尔·墨菲合作）是拉克劳最成功的作品：除了他们对理论状况适时及敏锐的介入外，这两本书都以一特定的政治实践而著名，作为其合法化和/或启示——《性别困境》是以同性恋政治的反一同一性转变而著名，这是向统治法规述行替换的实践的转变（穿着异性服装等）；《霸权和社会主义战略》一书是以一系列特殊的（女权主义的、反种族主义的、生态学的，等等）渐进斗争的“魅力”而著名，这种斗争是与经济斗争的标准左派统治相对照的。Judith Butler，*Gender Trouble：Feminism and the Subversin of Identify*，New York：

Routledge 1990；Ernesto Laclau and Chantal Mouffe，*Hegemony and Socialist Strategy：Towards a Radical Democratic Politics*，London and New York：Verso 1985.

㉛ 而且，按照相同的路径，社会完满性的不可能实现与部分问题的实际解决——而不是成为非历史性的先验——之间的对立不也表达了所谓"重大的历史性—意识形态性叙述之崩溃"的精确的历史时刻吗？

㉜ 那条永远把对抗性的**真实域**与（它向）象征对立（的转化）隔离开来的鸿沟在有关每一个这样的转化而出现的剩余中变得明显。例如，当我们把阶级对抗转化为具有积极的、现存的社会群体身份的阶级对立时，出于结构原因，总是存在着一个剩余，一个不"符合"这种对立（流氓无产阶级等）的第三因素。当然，这是与作为实际存在的性别差异是相同的：准确说来，这意味着出于结构原因，总是存在相对于男性和女性这两种相反象征身份的剩余的"不正当的"过量。人们甚至忍不住要说对抗性的**真实域**之象征的/结构的接合总是三元组的：比如，在当今，阶级对抗性在社会差异的大厦内似乎是"上层阶级"（管理的、政治的和知识的精英），"中产阶级"和非综合的"下层阶级"（移民工人，无家可归的……）的三元组。

㉝ 至少，如果在"康德主义"看来，我们理解了它的标准概念，则存在着有待于在今天被重新发现的另一个康德，拉康的康德（See Alenka Zupančič，*Ethics of the Real. Kant，Lacan*，London and New York：Verso 1999）。

㉞ Claude Lévi-Strauss，"Do Dual Organizations Exist?"，in *Structural Anthropology*，New York：Basic Books 1963，pp. 131-63，图片在第 133－134 页。

㉟ See Rastko Močnik，'Das "Subjekt，dem unterstellt wird zu glauben" und die Nation als eine Null-Institution'，in *Denk-Prozesse nach Althusser*，ed. H. Boke，Hamburg：Argument Verlag 1994.

㊱ 这种错误理解与两种进化论概念相一致：一种概念认为所有"人为的"社会联结都逐步地发展于他们的自然基础、直接的种族或亲属关系；伴随概念认为所有"人为的"社会区分和开发形式最终都是以他们的自然基础、性别间差异为基础而从中逐步发展的。

㊲ Judith Butler，*The Psychic Life of Power：Theories in Subjection*，Stan-

ford, CA: Stanford University Press 1997, pp. 120-129. Mladen Dolar 的 'Beyond Interpellation' 发表于 1993 年春夏，第 73－96 页. 有关类似于(得益于)Dolar 观点的对阿尔都塞的拉康似解读，请参阅斯拉沃热·齐泽克《意识形态的崇高对象》第二章和第五章(Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, London and New York: Verso 1989)。

㊳ Dolar, 'Beyond Interpellation', p. 76.

㊴ Butler, *The Psychic Life of Power*, p. 127.

㊵ 有关 Dolar 对拉康的主体和笛卡儿的我思之间关系的准确表达，参阅 Mladen Dolar, 'Cotigo as the Subject of the Unconscious', in Slavoj Žižek, ed., *Cogito and the Unconscious*, Durham, NC: Duke University Press 1998。

㊶ 拉康的"**大他者**"不仅指明了那清晰的调整我们社会相互影响的象征规则，而且还指明了不成文的"含蓄"规则的复杂之网。只要提一下罗杰·艾伯特的《好莱坞套路的小书》(Roger Ebert's *The Little Book of Hollywood Cliches*, London: Virgin 1995)就足够了。这本书包含了数百种的套路和必须的场景，从著名的"水果车"规则(在任何涉及到外国人或者种族场所的追逐场景中，总是有一个水果车会被推倒，愤怒的小贩会跑到路中间，向男主人公远去的车子挥舞着拳头)到更为精致的"谢谢，但请别管闲事"规则[当两个人进行一次坦诚的交谈时，这时人物 A 起身要离开房间，人物 B(犹豫地)说："鲍伯(或者是随便什么人物 A 的名字)?"，人物 A 停了下来，转过身，说："有什么事?"，人物 B 则说："谢谢"]或者"食品杂货店"规则(任何时候，当一个曾经受过惊吓、不愿再恋爱的愤世嫉俗的女人又被一个想扯下她的孤独之屏障的人追求时，她总是会去杂货店购物；那个袋子总是会破掉，水果和蔬菜撒得到处都是——这要么是为了用象征来表示她所处生活的一团糟，要么是得以让那个追求者能够帮她拾起生活，而不只是她的土豆和苹果)。这就是作为我们生活之象征结构的"**大他者**"：事实上控制我们行为的这套不成文的规则。尽管如此，对象征法则的这种幽灵性补充针对的是更加激进的东西：是为了保持有效性而不得不被"压制"的淫秽的叙述内核。

㊷ 有关这个概念，参阅 Žižek, *The Plague of Fantasies*，第三章。

㊸ Isolde Charim 于 1994 年 3 月 17－20 日在维也纳举行有关 Der Althusser-

Effekt 讨论会上提出的'Dressur und Verneinung'一文中明确地提出了这个观点。

㊹ Butler, *The Psychic Life of Power*, p. 124.

㊺ 而且，正如我在其他地方(See Žižek, *Tarrying with the Negative*, Durham, NC: Duke University Press 1993, chap. 4)所论证的，(意识形态原因上的)信仰也总是反思的信仰，最低限度"主体间性"的严格意义上的二级信仰：它决不是一个直接的信仰，而只是信仰中的信仰：当我说"我仍然信仰共产主义"时，我最终所意味的是"我相信我不是孤单的，我相信共产主义信念仍然具有生命力，相信仍然有人信仰它"。信仰的概念从而就包含了"被假定为相信的主体"的概念，包含了我信任其信仰的另一个主体的概念。

㊻ Butler, *The Psychic Life of Power*, p. 120.

㊼ 同上书，第 122 页。

㊽ 至于主体的这个概念，请参阅 Žižek, *Tarrying with the Negative* 第一章。顺便说一下，Robert Pfaller 详细阐释了对阿尔都塞最一致的、最巧妙的捍卫，从而对抗了 Dolar 的(以及我的)拉康哲学批判。对于他来说，所体验到的与质询的差距是意识形态误认的真正形式：明显的质询失败，其自我关联的否认——我，作为一个主体，将我的存在的最内在核心体验为并非"仅仅如此"(仪式和仪器的物质性)的某物，这个事实是其成功的最终证据：有关这个事实，"主体的效应"真的发生过。而且，只要关于我存在的这个最内在核心的拉康术语是对象 a，那就有理由声称这个对象 a、这个秘密的肖像画、这个财富就是意识形态的崇高对象——是这样的感觉，即存在着"某物在我之中而非我本人"，它不能被化约为任何一个外部的象征规定——也就是说，被还原为在别人看来我是什么。对我个性的这种深不可测并难以表达的"深度"的感觉、与他人眼中的我之间的"核心距离"，不就是与像征仪器之间想像距离的典型形式吗？那是意识形态效果—主题(*effet-sujet*)的关键维度：不在于我与象征委任的直接认同中(这样一种直接的认同潜在地是精神病的，它将我视为一个"肤浅的机械玩偶"，而不是一个"活生生的人")，而在于对我的自我核心的体验，作为先于质询过程而存在的某物、作为质询以前的主观性。因此，真正的反意识形态姿态就是"主体性缺乏"的行为，我藉此放弃我本人的珍品，完全承认我对象征仪器外在性的依赖——换句话说，完全接受这样

的事实，即作为一个先于质询的外在过程而早已存在那里的主体，我的真正的自我经验是一个反作用的误认，它是由那个质询过程所引起的。See Robert Pfaller, 'Negation and Its Reliabilities', in Žižek, ed., *Cogito and the Unconscious*.

㊾正如读者可能已经注意到的，在这篇短文中我的操作策略是操纵我的同伴之一去攻击另一个同伴——如果不是为了用这种方式来利用，那朋友有什么用呢？为了捍卫黑格尔而反对拉克劳，我（含蓄地）依赖了巴特勒（请我们不要忘记巴特勒甚至为黑格尔的绝对知识辩护，那是反黑格尔主义者所根本厌恶的事：参阅她那才华横溢的发言"Hegel, Derrida, and Bataille's Laughter"，载于 William Desmond 主编的 *Hegel and His Critics*, Albany, NY: SUNY Press 1989, pp. 174－178，现在为了捍卫拉康的**真实域**而反对巴特勒的批评，我又依靠拉克劳的对抗性概念。

㊿ 对于拉康 *cognoscenti* 来说，很明显我在这里指的是他的"性别公式"：作为外在表面的**真实域**是那个为象征普遍性打基础的例外，而严格的拉康意义上的**真实域**——即，内在于**象征域**——是难以捉摸的，完全非实质的失败点，它使**象征域**永远地成为"非全部"。有关这些"性别公式"，请参阅 Jacques Lacan, *Le Séminaire, livre XX: Encore*, Paris: Éditions du Seuil 1975，第六和第七章。

51 然而，由于把小镇居民对他们孩子的老师是个同性恋这个事实的极端厌恶轻松地转化为与他的宽容团结——在对 Ranciéreian 隐喻性普遍化的嘲弄性模仿中，他们全都宣布"我们是同性恋！"——这部电影就变成了社交的庸俗艺术。

52 当现状讽刺者谴责所谓"革命者"相信"万事皆是可能的"、人们可以"改变万事"时，他们真正所意味的是根本没有什么事真的是可能的、我们实际上不能改变任何事情，因为我们基本上被宣告处于按照自己方式所存在的世界中。

53 许多人认为，作为社会中的自我，无论他们是谁、无论他们具有什么样的想像中心，如果他们卷入了同性恋的关系，那他们就会被彻底分裂。他们宁愿去死也不愿参与到同性恋关系中。对于这些人来说，同性恋代表了主体精神病分裂的前景（朱迪斯·巴特勒对 Peter Osborne 的访谈，载于 *A Critical*

Sense, London: Routledge 1966, p. 120.)。

㊹ See Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Paris: Éditions du Seuil 1988, p. 25.

㊺ 而且严格说来这不是类似于虚假记忆综合征吗？这里有问题的不仅是这个事实，即通过过分热情的治疗专家给予启发性的帮助而发掘出来的“记忆”常常被揭露为是虚假的、幻想的——更确切地说，关键在于即使它们确实是真的（即，即使这个孩子实际上真的被他的父亲、母亲或近亲所骚扰），它们也是“虚假的”，因为它们允许主体采取中性立场，作为外部有害环境的被动受害人，而抹去了他/她自己对发生于他/她身上的事情的利比多投入这一至关重要的问题。

四、竞争的普遍性

朱迪斯·巴特勒

据我和拉克劳、齐泽克在撰写本书之前的约定，我们事先并不知道其他两位作者就本书论题所写的第一篇文章的内容，因此我们各人写各人的。我假定齐泽克将要提出性别差异的地位问题，所以我决定在第二部分讨论这个话题。但令我吃惊的是他第一篇文章在形式主义问题上和我的观点雷同，并且我认为自己在本书第一篇文章中提供了某种答案，在通信之前答复了他关于我或许根本上是一个严格的形式主义者这个意见。他的意见带来的更有意思的问题是，我同时也是一个历史主义者。我认为，以齐泽克语调写作的拉康派团体是惟一一个把我称为历史主义者的学者团体。我对这个名称的不可能性感到很高兴。然而，当我又被贴上解构主义者标签时，事情变得更难协商。这是任何一个进行解构批评的人都不曾使用过的术语，它把一种有效的阅读实践变成意识形态的认同（需要提醒

的是人们不会用贬义的拉康主义来描绘拉康派的某个人)。我不想接受或拒绝这些琳琅满目的标签——或者,实际上,质问它们所命名的是否真的就是我,我将尽力采取不同的方法来回应齐泽克提出的众多有意思的观点。①

霸权的踪迹

我和齐泽克在下述这点上是一致的,我们用不同的方法关注,某些从任何给定的普遍性版本中排除的内容,其自身如何归咎于在其虚空的和形式的风格上的普遍性产物。我认为,我们都是从黑格尔那里引出这一点的,并且这需要理解特定的排他机制怎样才可以说是造成了普遍性水平上形式主义的结果。事实上,我们的文章已经形成一出无意的形式主义喜剧,在其中我和齐泽克相互指责,而拉克劳则对这个术语进行了精神性的捍卫。就我自己的立场来说,刻画普遍性特征的形式主义,如我之前证明的那样,总是以某种方式被一种踪迹或被形式主义自己提供谎言的剩余物所破坏。我部分地赞同齐泽克下列论断:"最终的问题……是,哪一种特殊内容必须被排除,以便普遍性的虚空形式能够作为争取霸权的'战场'而出现?"(齐泽克,见本书第110—111页)确实,我将建议,还存在着另一组超越这个"最终"问题(尽管这个问题自身或许并不是最终的)的问题:在这种条件下显现出来的普遍性的虚空形式如何为它藉以形成的排他提供根据呢?普遍性的矛盾以什么方式出现在政治话语中去提供一种同时限制和激励那种话语的折射观点?需要何种形式的政治解释学来解读形式普遍性阐述中这样的要素呢?

然而,齐泽克提出另一种观点——为了达到效果,他精明

地引证了温蒂·布朗：通过正在展开的普遍性话语而发生的霸权斗争在总体上没有重视使它得以可能的资本主义“背景”。他认为，对拉克劳来说，阶级已经变得无法言喻，同布朗一样，他想知道，在政治领域中，贯穿于身份一立场阐述的斗争是否使资本主义作为一种偶然的结果复活了。确实，齐泽克给我们提供了三个不同的分析“层次”，运用系统化的隐喻提出他的观点：其中两个受惠于拉康，另一个则来自马克思。霸权斗争发生在资本主义的背景中，而资本主义则被视为一组特定的历史的经济关系，既是霸权斗争的条件又是它被禁闭的背景。同样地，在解释拉康如何成为这个框架的补丁时，他告诉我们：

> 人们应当把这两个层次区分开来：为了特殊内容将支配空的普遍概念而进行的霸权斗争；以及更加根本的不可能性，这种不可能性使普遍成为空无，也因此导致一个霸权斗争的地平。（齐泽克，见本书第112页）

在解释这个更基本的层次时，他评论道：“历史主义的每一种变体都依赖于最小限度的‘非历史的’形式的框架来定义地平，偶然性的包容/排他、替代、再谈判、移置等等开放的、无休止的游戏在其中发生。”（齐泽克，见本书第112页）这种区分的言外之意是赞成偶然性的历史主义和赞成特殊性的历史主义是相等的。“历史的”东西是特定的和可变的斗争；非历史的东西是这些斗争在其中发生作用的框架。可是，如果霸权部分地存在于允许先前被禁止的可理解的政治形式的挑战性框架，并且如果它的未来许诺严格地依赖那种框架的可变性，那么捍卫来自历史地平的那种框架就毫无意义了。而且，如果我们按照

那种成问题的偶然的和政治的形式来解释历史，那么我们就把每一种意义都限定在实证主义的形式中了。可理解性的框架有其自身的历史，这一点不仅需要我们把框架重新视为历史的，而且要求我们在实证主义和目的论之外重新思考历史的意义，以及通向一系列在政治上显著变化的认识论的观念。

因此，在其中的一个论点中，齐泽克似是而非地暗示，由于没有能够把资本主义作为霸权斗争的必需背景论题化，无论拉克劳还是我都没能有效地把霸权问题历史化，并且我们都是隐秘的形式主义者（甚至康德主义者）。而且在一个独立的论点中，他提到被我忽略的另一类不同背景——一个更基本和非历史的背景，一个他在随后将之描述为构造性匮乏，用他的术语来讲，这个构造性匮乏是主体，并且作为一个匮乏，它是霸权斗争之不可能性的条件。因而，如果我们相信齐泽克的话，这种系统实际上便有三个“层次”。可是，根据他论证的内容，似乎它们之中的两个是霸权的首要条件：第一个，历史主义是资本主义；另一个，形式主义是作为匮乏的主体。给我们提供一个理解这两个首要条件之间关系的概念，这是没有争论的：一个比另一个更为主要吗？它们构造不同类别的首要性吗？我们如何来理解资本主义与作为匮乏的主体联系在一起生产了某种类似霸权斗争的共同条件的那种东西？我认为把这些东西区分为分析“层次”是不够的，因为，例如，从一开始，主体并非由资本主义某种总体特征来建构的，或者资本主义并没有使无意识以及甚至更一般的精神病人处于进退维谷的局面，这一点并不清晰。确实，如果一种有关资本的理论和一种有关精神的理论不能放在一起思考的话，那么这对于那样一种脑力劳动分工来说意味着什么呢？这种分工首先在拉康的衣钵中发生，随后在马克思的衣钵中发生，它在范式之间显赫地换来换去，宣

称它们全都是必需的，却又决不彻底地回避这个问题，它们是如何被放在一起思考——或再思考的？

这并不是说它们并不会在一起出现，因为在某些时候我们会从社会世界中接受据说说明了精神过程的例子。但是拉康反复地出现在齐泽克有关资本理论的极限处。这一点或许在他同时解读阿尔都塞和拉康的著作《意识形态的崇高对象》② 中最为独创地体现出来。由国家机器操作的对主体的质询到达这一程度，“超额”被设定为超过质询自身的社会参数的“超额”，被设定成在不能被直接吸收进现实范畴的现实领域中产生剩余。在此，人们或许会用不同的方式来理解这种超额：把它理解为使创伤升华的另一种努力，把精神极限移到社会现实领域的一种努力，或者无须捕获它便能够清晰地说明那些在主体中仍然无法形容的东西的努力，去清晰地说明立即成为主体自身条件和极限的无意识的不可形容性的努力。当齐泽克提到主体的“构造性匮乏”时，这似乎是他通过不同的方法所理解的东西。他对他所称之为“历史主义”的那种东西的抵制在于拒绝任何由社会构造所给定的说明，那种构造或许使这个基本的缺乏成为某种社会条件的一种结果，使之成为被那些欲将之理解为任何和全部社会性的原因或根据的人通过进一步转喻法错误命名的结果。因此，它也拒绝了任何种类的批评性观点，它们主张，匮乏——即某种精神分析理解为对主体来说“基本的东西”——事实上使得基础和构造成为掩盖它在历史上的偶然起源的方式。

为了辩论，以及为了使这种“争论”可能更加精细，让我们设想，这个被我称为“批评”的最后立场并不就是我的观点。但让我们同时承认它与我实际持有的观点具有重要的密切联系：精神分析在任何一种主体理论中都扮演着至关重要的角色，这

一点齐泽克和拉克劳都接受。当我希望清晰地说明这一点时，我同意下述观点：每一个主体都出现在排斥条件中，但它并不分享如下信念，即相信这些排斥先于社会或者借助于对亲属关系的不合时宜的结构主义的说明而得以澄清。然而我相信，拉康和我自己的观点在下述这点上是一致的：这样一种排斥能够被视为"内在于"社会的，是它的排他或先占的基础性要素。我们的分歧出现在究竟是阉割还是乱伦禁忌能够或应该作为说明这些不同操作的名称这一点上。

齐泽克提议我们在分析层次上做出区分，他主张一个层次——即使不是表面的，也似乎接近于表面的层次——在某种历史地平上发现偶然性和实体性（在此，特别重要的是，历史至少具有双重意义：偶然性以及在其中出现的可能的地平）。他清楚地提到拉克劳和墨菲的等价链、新的可能性和在当代政治领域中出现的偶然的身份－形式，以及每一个人做出有关扩大的民主领域效力范围内的他者主张的能力等等观念。其他的层次——他主张"更为基本的"的层次——是一种"为这种地平提供基础的排他/排斥"（齐泽克，见本书第 109 页，齐泽克的概念）。他同时告诫拉克劳和我不要"把两个层次搞混：在一个给定领域内为包容/排他进行无休止的政治斗争以及支持这个领域的更为基本的排他"（齐泽克，见本书第 109 页）。一方面，历史地平似乎存在于一个不同于更为基本层次的层次上，该层次属于在主体中的（或主体的）创伤性匮乏。另一方面，这一点是清晰的，这个第二层次、更为基本的层次通过同时成为它的基础和极限而与第一个层次联系在一起。因此，第二个层次并不严格地外在于第一个层次，这意味着，严格地讲，它们根本不能被视为两个可分的"层次"，因为历史地平确实"是"它的基础，无论那个基础是否出现在它引起或"维持"的地平上。

另外，他警告那种认为这个主体匮乏在其上起作用的基本层次外在于社会现实的做法："拉康的**真实域**是严格地内在于**象征域**的"（齐泽克，见本书第122页）。并且我们可以看到，齐泽克通过"层次"或"平面"启发的方式所提供的关系并没有完全继续下去，并且我也看到地形学自身被他试图做出的复杂主张所扰乱。如果齐泽克的立场被正确地理解，那么作为澄清自己立场的方法而提供的地形学则一定会崩溃。但是，那或许仅是一种具有丁点儿趣味的观点。

然而，当我们试图重新思考精神和社会之间关系时，这个观点便具有较大的重要性。它的重要性似乎首先在我们通过创伤形成仪式来思考说明主体构型的通用理论时体现出来。严格地说，这个创伤是先于任何社会和历史现实的，且它构造了主体可理解性的地平。即使这种创伤将被个体主体用不同的方式反作用地解释，但它却是所有主体的构造。这种在概念上与匮乏联系在一起的创伤反过来同时与阉割场面和乱伦禁忌是联系在一起的。它们是从建构主义对亲属关系的说明中引出来的术语，并且虽然它们在此承担着划界创伤和匮乏的功能——正是创伤和匮乏形成了社会现实之构造性裂口——但是它们自身被一种非常特殊的社会性理论结构化，那种理论认为象征秩序建立各种各样的社会契约。因此，当齐泽克在《欣赏你的征候！》[3]中说匮乏否定性地开创和定义了人类社会现实的匮乏写作时，他便使社会现实具有一种跨文化结构，它预先假定了一种基于想像的和理想化的亲属关系立场之上的社会性，这种立场认为异性恋家庭构造着全部人类的确定的社会纽带：

隐藏在俄狄浦斯情结、乱伦禁忌、象征阉割以及

> **以父亲名义**之降临等观念之后的基本洞见是，某种“牺牲情境”定义了作为“说话者”和“语言之存在”的人的地位……整个精神分析的“社会化”理论，有关主体从前象征的“快感”之生活实体与象征秩序的遭遇中出现的那种理论，如果不是对牺牲境遇的描述——那种描述远不是例外，而是每一个人的故事以及诸如此类的构造，那又是什么呢？这种构造性特征意味着，“社会契约”、主体被包容在象征共同体中，两者均具有一种强迫性选择的结构……(p. 74)

齐泽克的讨论试图强调开创了主体构型的牺牲境遇，然而在他的讨论中，当社会契约通过包容性的引用记号被恰当地嘲讽的时候，[4]他却把象征共同体和社会契约等同起来。在下一页中，他澄清了他藉以思考原始匮乏的列维-斯特劳斯图式的持续适用性：“只是在‘母亲这种物’被禁止后，妇女才成为一个交换和分配的物品”(p. 75)。对于所谓男性主体来说，这种选择因此是“le père ou pire”(父亲或更坏的人)。虽然我在自己的著作中是用更为一般的术语来讨论安提哥尼的，[5]但我并不打算在这些段落中对在此发生作用的亲属关系理论和象征理论表示赞同。我只是希望指出，有关原始创伤的理论假设预先采纳了结构主义的有关亲属和社会性理论——这种理论引发了相似的人类学和社会学的激烈质疑，并且它降低了对全球范围新的家庭形式的适用性。福柯正确地提出晚期现代社会形式是否可能用亲属系统来定义这个问题，而人类学家戴维·谢耐德则充分表明亲属关系已经被某些人种史学者人为地(重新)构造了，那些人种史学家希望确保对异性性行为和生物学繁衍的跨文化理解成为亲属关系组织的参照点。[6]同样地，皮埃尔·

克拉斯特斯也已提供一系列重要的研究，这些研究揭示了定义社会契约和社会联系的亲属关系的部分作用——这些研究使理想化的亲属关系、象征共同体和社会契约之间的等价性成为问题，而这一等价关系为齐泽克把原始的匮乏理论化提供了条件。⑦

因此，如果那种决裂只有借助于一种非常特殊的和高度争议性的有关社会性和象征秩序的假设才能被思考的话，假定原始的决裂开创和扰乱了社会现实和社会性领域自身，这是远远不够的。

如我理解的那样，这个问题同“准先验的”地位这个齐泽克将之归于性别差异的问题是相关的。如果他是对的，那么即使齐泽克十分清晰地主张它的创伤性和非象征化的地位引起了贯穿于它的可能意义的具体斗争，在其最基本方面，性别差异也是外在于霸权斗争的。我猜测性别差异不同于霸权之中的其他斗争，正好因为这些其他的斗争——例如，“阶级”和“民族”——并不同时地命名基本的和创伤性的差异以及具体的、偶然的、历史的身份。虽然“阶级”和“民族”与这种更基本的匮乏一道同时出现在象征化的地平上，但是人们还是忍不住(如性别差异例子中的人)把那种基本匮乏称之“阶级”和“民族”。因此，性别差异在能指链中占据了一个与众不同的位置，那个位置既引发了这个链并且是这个链中的一个环节。假定超验是基础，且为了被称为历史的东西而引出一个持续的条件，那我们该如何去思考这两种意义之间的摇摆，并且它们总是有区别的吗?

双态的性别差异

确实存在一些女性主义者，她们在这样一种观点上同意有

关性别差异的原始假定，但是我并不是其中一员。在第一种情形中，公式化的说明把性别差异区分成比其他差异更基本的层面，并且使之具有一种结构地位，不管是普通的先验还是“准”(先验)模式，它都意欲明显区别于它在历史意义的地平内所接受的具体阐述。当做出这种声称时，性别差异在其最基本的层面上只是形式的(谢福尔德森[8])或虚空的(齐泽克)，我们便处于与我们表面上在诸如普遍性这样的概念上所遇到的一样的困境中：它在根本上是一种形式吗？或者它会成为形式的吗？在下述条件下对形式化是有效的吗，即某些种类的排他得以实施，它们能使那种形式化在其公认的先验模式内得以可能？

当我们承认齐泽克归之于象征秩序——支配可象征性的结构——的“想像力”空间也是分析的、已经被提炼为精神理想的非偶然性规范的结构特征时，这将变成重要的问题。因此，在他看来，性别差异(是)：(1)不可象征化的；(2)是竞答它是什么这个问题所需要的；(3)在理想情况下可象征化的，在那种情况下理想的想像力(the ideality of the ideal)获得性别差异自身原始的不可象征化的支持。在此，分歧似乎再一次不可避免。我们是否想要肯定存在着一个理想的**大他者**，或者存在一个理想的小他者，它比任何对它的社会表述都更为基本？或者，我们是不是想质疑所有属于性别差异的想像力是否曾经被积极地再生产的社会性别(gender)规范所构造，那种规范把它们的想像力冒充为前社会的和不可言喻的性别差异的本质？

当然，从我最进步的拉康派朋友那里得到的回答是，我没有必要担心这种难以命名的性别差异，因为它没有内容而纯粹就是形式的、永恒的虚空。但在此我将重新引述由黑格尔反对康德的形式主义所形成的尖锐观点：虚空的和形式的结构正是通过并不完全成功的内容升华被设定为形式的。做出如下声

称是不够的，性别差异的形式结构首要地（不）是没有内容，而是它最终被一种前前后后的行动“填上”内容。那种形式化不仅在形式和内容之间维持着一个完全外在的关系，而且阻碍着对它的解读，这种解读可能向我们揭示某种抽象过程如何导致某种形式主义的，那种抽象绝没有完全摆脱了它所拒绝的内容的残余。这种初始的、前社会的性别差异的形式特征在其表面的虚空上所反映出来的形式特征恰恰是通过某种理想的和必需的二态性所藉以落实的那种具体化而得以实现。形式主义需要擦除的、但又是先于它自身而作为其基础象征的踪迹或残余，经常地被视为解决的线索。诸如“文化的可理解性需要性别差异”或者“没有性别差异就没有文化”这样的声称遍布拉康的话语，这个事实暗示着某种限制性标准——这些标准推动着这种先验的转向，一种标准免遭批评正是因为它正式宣布自己先于任何给定的性别差异的社会操作并不受其污染。如果齐泽克能够写下这段话：“最终的问题……是，哪一种特殊内容必须被排除，以便普遍性的虚空形式能够作为争取霸权的‘战场’而出现？”（齐泽克，见本书第110－111页）那么他当然也能接受下述问题：“哪一种特定的内容不得不被排除，以便性别差异的虚空形式作为霸权战场出现？”

当然，当陷入任何纯粹思辨的立场，人们可能会问：谁假定了性别差异之原初的和最后的不可言喻性？这一个假定又要达到什么目的？最不能证明的概念被当做证明条件自身，我们被迫选择这种非批判的神学断言或批判性社会研究：我们接受这种对可理解性基本根据的描述吗？或者，我们是否开始去探询这一设定带来了何种排斥又付出怎样的代价这个问题？

如果我们接受这一立场，那我们可能会争辩说，即使性别主体的出现并不完全符合理想的性别二态性，性别差异也具有

一种先验的地位。不过虽然我们可能通过宣称理想仍然存在来解释两性，但正在讨论中的主体——偶然地、历史地形成的（主体）——并不符合这种理想，并且正是它们的不一致才与即将到来的理想保持本质关系。性别差异是否能够在天然的、生物学的身体上得到例证，这一点无关紧要，因为这种最神圣的差异之不言而喻性和不能象征化的性质决不依赖例证来说明其真实性。否则，事实上，在竭力地思考易性癖（transsexuality）这个问题上，我们可能会步随凯瑟琳·米洛特的病态化话语。[⑨]在面对那些遭受理想性之苦并试图改变那种坚定信仰的人时，米洛特坚持性别差异的第一性和持久性。或者以在当代法国努力扩大合法批准的非婚个体联姻问题上 Sylviane Agacinski、Irène Thèry 和 Francoise Héritier 等人提出的极端退步的主张为例，[⑩] Agacinski 解释道：正因为任何一种文化都不能离开性别差异（它是文化的基础、条件和场所）的假定而存在，所以必须反对这样的立法，因为它与文化自身的基本假设水火不容。Héritier 从列维-斯特劳斯人类学视角做出了相同的论证，她争辩道，反自然的做法在这一点上将导致精神的后果。[⑪]事实上，这种主张如此成功地提出，以致在法国国会上最后获准通过的法律版本清楚地否定了男女同性恋试图通过的权利，担心在这样的反自然以及同样反文化环境下诞生和生长的孩子将会导致精神病。

Héritier 引用了列维-斯特劳斯作品中承载全部文化可理解性基础的“象征”概念。而雅克-阿兰·米勒也加入辩论，他写道，同性恋应该得到承认，尽管这一点是肯定的，但是把类似婚姻的法律安排扩大到他们身上也是不可能的，因为任何缔结婚姻关系的夫妻之间的忠诚原则都是因“女性的在场”而得到保证的，而同性恋在他们的关系中明显地缺乏这一至关重要的基

础。[12]

人们可能有理由争辩,这些利用性别差异教条的各式各样政治立场——其中某些源自列维-斯特劳斯,某些来自拉康——都是理论的不恰当运用,并且他们也可能说,如果把性别差异作为一个真正的空虚的和形式的差异来捍卫,那么它不可能与任何给定的社会表述一致。

但是诚如上文所述,甚至在概念水平上保持先验和社会之间的分离也是十分困难的。因为即使主张性别差异不可能与任何它的具体表述(或者事实上,它的内容)保持一致,那么断言它能与它们彻底脱离关系同样也是不可能的。在此,我们看到了这个术语之摇摆不定的后果。假设它是(准)先验的、从属于一个"层次"而不是社会和象征化,但如果它为性别差异的历史和社会的表述提供基础并维持这种表述,那么它便是它们的条件和它们定义的一个部分。当然,据那些接受这种观点的人所言,它是可象征化性质的不可象征化的条件。

然而,我的观点是,成为性别差异之任何给定性表述的可能性的先验条件也即是正好成为所有这些表述的必要条件,成为离开它性别差异就不能达到可理解性的那种条件。加在"先验"前面的"准"改善了这种结果的粗陋性,但是它同样回避了如下问题:在此,我们使用的是何种先验的含义?在康德传统中,"先验"意味着离开它任何东西都不可能出现的那种条件。但它同时意味着:任何给定对象出现的规范性和构造性条件。后一种意义是这样一种意义,在其中条件并不外在于它产生的对象,但却是对象之出现和变化的构造条件和原则。因此先验提供了限制可论题化之物的出现的标准条件。并且如果认为这种先验领域不具有历史性——即不被看做一种不断变化的认识型、一种在时间中可改变和修正的认识型,那么下述这一

点对我来说就是含糊的，它富有成效地为解释那种霸权提供了某种场所，这种霸权试图维持和提出一种更加彻底的性和性别差异的民主表述。

如果性别差异享有这种准先验的地位，那么性别差异的全部具体的表述（性别差异的第二级形式）不仅含蓄地依靠更原始的表述，而且正是在其表现上，它们被这种非主题的规范性条件所限制。因此，在更原始意义上的性别差异被当成一种彻底的无可非议的原则或标准，那种标准通过排斥或事实上通过病态化或甚至通过积极的政治剥夺设立了可理解性。作为不可论题化之物，它免于批判性检验，然而它是必然的和基本的：（是）一种真正巧妙的权力工具。如果它是可理解性的"条件"，那么将存在着某种形式，它们威胁着可理解性、威胁着在社会历史世界中得以维系的生活之可能性。因此性别差异不仅作为基础发挥作用，而且作为一种定义条件发挥作用，这种条件必须被设立且防止破坏它（两性间性、易性癖，男女同性恋伴侣等等）的企图。

因此当知识界以他们反对文化自身的条件为根据来反对非规范的性实践时，它并非只是对拉康或象征秩序的一种贫乏用法。正因为先验并没有也不可能保持自己作为一种更基本"层次"的独立地位，正因为作为先验根据的性别差异必须不仅在可理解性地平上成形而且同样结构化和限制那个地平，它积极地和规范地行使职责，以限制那些将算做和不算做文化之中一种可理解和可改变之物。因此，作为一种先验的声称，性别差异必将遭到任何反对这样一种理论的人的反对，这种理论事先规定了在可理解的文化中哪种性别安排被允许或不被允许。这一术语在先验和社会功能之间的必然摇摆，使它的说明功能成为必然。

排斥

我显然不赞成这种立场，但这并不意味着我对精神分析价值——实际上是拉康对精神分析的某种形式的解读——表示怀疑。我确实反对俄狄浦斯情结的应用，它假定一个两性伙伴结构而未能批判性地思考家庭，我同样反对思考乱伦禁忌的方法，这种方法没有考虑到与同性恋伴生的禁忌，这种伴生禁忌使它变得更易辨认，并且几乎始终迫使异性恋成为它的解决方法。我曾同意“如果离开某种排斥就没有一个主体能够出现”这种观点，但也拒斥“这些构造性排斥甚至创伤具有由列维-斯特劳斯或拉康的主导观点碰巧完美地描述出来的普遍结构”这种假设。事实上，我和齐泽克最有趣的差异可能在于（对）原始排斥（的不同看法）。我觉得这些排斥不是间接地是社会的，而是可变的社会禁令的运行方式。这些排斥不仅一旦在对象出现时便禁止它们，而且它们预先压制了各种能够并且必然在欲望地平上出现的对象。正因为我致力于在这个地平上的霸权置换，我继续把这个地平看做一个历史的可变的图式或认识型，一个由于在它的术语内不可再现之物的出现而改变的认识型，一个由于对它的先验性的激烈挑战而被迫重新定位自己的认识型，那种挑战由位于它表面的边缘和裂缝的“不可能性”轮廓所引起。

精神分析的价值也清楚地体现在对下述问题的探索中，认同及其失败对思考霸权来说是如何至关重要的。我相信，拉克劳、齐泽克和我都赞同这一点。那些被某种权力操作压迫的人如何最终也投入到那种压迫中，以及事实上他们的自我认同怎样与他们藉以被控制、排斥或者从文化生活的领域中擦除的条

件密切地联系在一致的，当我们思考这些问题的时候，精神分析的最显著特征便突显出来了。在某种意义上，这是由压迫者认同的老问题，不过一旦我们考虑到那种认同或许是多样的，考虑到人们能够在单一情形中与多种位置保持一致，考虑到认同不会还原为同一性（我相信，最后这一点，齐泽克、拉克劳和我都同意），这便发生了一种不同的转向。做出如下建议永远是一件棘手的事，即，无疑因为担心，那些试图理解在自己的压抑中精神投入的人会得出结论说，压抑产生于被压抑者的头脑中，或者精神战胜了作为他自己压抑的所有其他条件，所以人们或许在实际上会认同于他所反对的人的立场。实际上，有时候，对这最后两个结果的担心阻碍我们提出这个问题，什么样的依附可能成为压迫的社会条件，且更为特殊地，成为压抑性主体的定义。

为什么我们全都驻留在一个明显地对我们不利的环境中，为什么我们集体的利益难以认识——或实际上难以记住——这些问题不容易回答。然而，似乎清楚的是，没有精神分析视角的帮助，我们将不会开始推测它们。澄清自我保护这个术语在我看来似乎对那些试图激发少数拒斥现状的人是至关重大的。与大多数带着目标出现的主体一样，我们发现自己得到的是不同于初衷的目标。特别是当最终达到那种我们被它动员才实现的认同时，以及坦率地说，达到我们不愿承认的认同时，我们被迫理解清晰的自我理解之界限。认同是不稳定的，它可以是无限接近那种人们在有意识时不情愿要的理想的无意识努力，或者是在无意识层次拒绝接受的而自己毫不含糊地为之奋斗的那种认同。它因此麻痹了许多人，他们不知何故投入其中的领域。然而，当人们挥动政治旗帜强行取得一种认同和投入，领着人们进入被剥削和通过控制被驯化的情境，这个问题

甚至可能更加复杂。因为问题并不只是一个个体对他或她的心理及其投入能够领会到什么(这将使临床精神分析成为政治学的终点),而是调查在一个既定的政治领域中什么样的认同可能形成、培育和获得,以及在那个政治领域中某种不稳定的形式是如何由于认同自身的过程而打开的。如果对一个充满阳光的、快乐的新公民进行质询需要一个被包含在军衔中的欲望,需要一个在国家的祝福中交换婚姻誓言的欲望,那么被这种质询所打开的不和谐,将反过来打开破坏这种突然聚集起来的认同的可能性。它致力于把那种认同之结变成一种想当然的连锁位置系列,通过强调认同的失败,允许一种不同的霸权形式出现。然而,它仅仅在理论上这样做,因为不存在任何这样的保证,那种不和谐将在一种更加激进的议程中掌握快乐人们的政治化并成为其形式。

在这一意义上,在政治上对认同有效的范畴预先限制了霸权、不和谐和重新阐述的游戏。这不仅是精神投资于它的压迫,而且正是把主体带入政治实施的术语妥善安排了认同的轨道,并幸运地成为一个非认同抵抗的场所。我相信这个表述非常接近于我们在此共同拥有的观点。

在福柯与弗洛伊德的交叉点上,我试图提出一种说明社会权力和精神现实的双重作用的能动性理论,并且这个计划已经在《权力的精神生活》[13]中部分提出,它被福柯主体理论的不充分性激发到这个程度,要么依赖于一种有关机械重复行为的行为主义运动,要么依赖于社会学的"内在化"概念,该概念并不适用于内在于认同实践的不稳定性。

规范中的幻想

用福柯的方式说,问题之一是试图控制主体的权力制度是

否通过为主体提供一个自我定义的原则来实施统治的。如果确实如此，并且主体化以这一方式与控制联系在一起，那么将不会产生作为制度基础的主体概念，因为主体自身通过权力的操作而产生，这种权力事先界定了目标和机构膨胀将会是什么。然而它并不是根据下述洞见得出结论的：我们总是已经被俘虏，并不存在抵抗规章或抵抗规章所采取的征服形式的论据。然而，这意味着，我们不应该通过信奉作为制度基础的主体来思考那个问题，我们将遭遇到规章权力的结果。对精神分析的分析在此变得至关重要，因为作用于主体以便产生它的欲望、限制它的作用的社会规范不能单方面起作用。它们不只是以一种给定的形式被加强和内在化的。实际上，离开幻想的激发，更特别地，离开同时是社会的和心理的理想之幻想附属物的激发，没有一种规范能够作用于主体。精神分析学正好在人们希望理解社会规范的幻想维度的那个点上进入了福柯的分析。但我则警告这种做法：把幻想理解为一个层次的事情而把社会质询理解为另一层次的事情。这些结构迁移不能回答这两个步骤之间的关系问题，即实际上社会规范道德为何最终不能在精神分析之外得到思考，这种精神现实是持续发挥作用的源泉和工具。如布迪厄证明的那样，规范不仅被体现，而且体现是一种使规范屈从于一种重复时间性的解释模式，而这一点并不总是被意识到。规范不是静止的实体，而是具体化的和解释的存在特征，这些特征由被幻想装饰的理想化之物所维持。

尽管齐泽克坚持认为，在精神分析的核心中，人们发现一个他分别描述为物质和思想的“创伤性内核/残余”。然而，他所指的物质性与物质关系毫无关系。这个创伤性内核不是由社会关系构成，而是作为社会的一个极限点起作用，这个极限点以物质性的隐喻——也就是说，内核和污点——来描述，但

在这些比喻之外，两者既不明显也不清晰，并且严格地说来，也不是观念，因为它不可概念化，实际上它也承担着概念化极限的功能。我们想知道解决这个问题的维特根斯坦式方法是否可能使问题简化。我们能同意这一点，存在着一个概念化的极限，并且存在任一给定的社会表述；我们也能同意，我们在经验之最初的和幽灵般的要素中遭遇到这个极限。但我们为什么因此要被迫赋予这个限度一个技术的名称"**真实域**"，并且进一步声称主体被这个排斥构造着呢？技术性术语的运用引出了比它所解决的更多问题。一方面，我们将接受这一点，"**真实域**"意味着并不比主体构造性界限更多的东西；然而另一方面，任何回避那种命名方式来提及主体构造性界限的努力都被视为未能正确地理解它，为什么会那样呢？我们是否正在运用范畴去理解这个现象，或引领这一现象去支持"**以父亲的名义**"这个范畴呢，如果你愿意的话？同样地，我们能够尝试着把象征作为与规范的亲属关系可分离的概念打个折扣接受下来，但为什么到了言必称**父亲**和**男根**位置那种程度？通过决定性命令，人们能声明，象征把一个人投入并不特殊的亲属关系观念，或许，更一般地，投入一个完全虚空的和普遍的亲属关系观念中，但因此很难了解在这个象征中的位置为什么总是围绕理想性的异性恋伙伴观念旋转。当两性中的任何一个能成为那个原则的负荷者时，为何只使用"女性"术语？正如荣格主义者从未给这个问题提供一个令人满意的答案。因此拉康派学者被迫证明家长制关系位置的再循环是资本化的"**法则**"，同时他们试图以使它们去除所有社会性的方式来定义这样一个社会地获得意义的术语，或者错误地把它们作为社会性自身的前社会(准)先验条件。齐泽克和拉克劳主张，"男根"术语能够在定义上与男性中心主义分离出来，这个事实获得了一个令我敬畏的

旧词新用的业绩。我担心他们的陈述在修辞上会自相矛盾，但我不再说什么了。

尽管我接受某些主流自我心理学不用的这个精神分析假设，即主体是在排斥基础上形成的（拉普兰彻），但我不明白这个作为社会性消失点的排斥。尽管个性需要一种产生无意识、残余物的排斥，这或许是不可避免的，但无意识不是前社会的，而是**无法形容的社会在其中持续的模式**。无意识不是一个排除了社会内容的心理实在，那些社会内容随后在意识领域、社会生活中构造了必然的鸿沟。**无意识同样也是一个正在完成中的心理条件，在其中规范同时以规范化和非规范化方式显现，是它们防御、毁灭和败坏的假定场所，是那些不总是有意或慎重地完成的认同和拒斥过程中它们挪用的不可预测的轨迹**。排斥——它发现主体并使之丧失稳定——通过权力轨迹和理想性规范得以阐明，那种规范决定着什么东西将成为或不能成为人，把人与动物区分开来，在两性之间做出区分，在一种“不可避免”的异性恋和理想的社会性别形态方向上狡猾地安排认同，并且排斥也为围绕种族、民族和阶级这些经常很难“赞成”或反对的身份所进行的不屈不挠的认同与拒斥提供材料。

精神分析不能分析假定了自治的精神实在，除非它愿意使产生那种自治效果的社会权力形式自然化。权力出现于主体中，并作为主体而出现：把排斥之生成主体功能与生产力领域区分开来，这种做法将否认社会意义藉以成为无意识心理过程之行为一部分的那种方式。此外，如果人格理想——它在前意识和无意识层次上控制着自我定义，其自身是通过各种各样的排斥产生出来的，那么不参照它们的社会形式就不能理解出现于这种理想中的痛苦、恐惧、创伤、愤怒、激情和欲望。这不是说，权力的社会形式把主体作为它们的简单结果生产出来，也

不是主张规范沿着行为主义路线被内在化为精神实在。然而，需要强调的是，在社会规范以不同形式的心理实在存在这一意义上，诸如忧郁症、躁狂症、偏执狂和拜物教这些主要的心理形态不仅在一定社会条件下采取了特定的形式，而且不具有任何比它们采取的特定形式更深的根本本质。精神的特性并未暗示它的自治。

处理各种可能招致社会谴责的性关系的前景可以用任何方式进行解读，但却没有方法对社会规范在幻想中的操作提出异议。当然，规范总是按同样的方式起作用的：它可以是这样的，正因为它预示了耻辱，性实践才被渴望；也可以是这样的，因为它在心理上预示着恢复了一个失去的对象、一个父亲形象或事实上一个法律形象，以及通过惩罚情景恢复了一种联系（多数忧郁症都是建立在自我征服的愿望之上的）；或者也可以是这样的，正因为它扮演着一种反对其他性实践的防御者角色，那些其他的性实践是令人害怕的或被人否认的，这种性实践才被渴望；或者也可以是，整出欲望的戏剧和预先的罪行开始因其他的性实践而倾斜，产生了更痛苦的心理后果。在上述任何一种情形中，规范使幻想结构化，但是它似乎也被心理以各种方式利用。因此，规范结构着幻想，但它并不规定它；幻想利用规范，但不创造它。

如果性实践的结果是，例如肛门渗透，以及一个生活在与之相关的苦恼之中的人结果成为一个普通人，那么许多问题可能出现，操作或接受它的幻想是不是立即就能操作和接受？幻想是否也作为另一个在其核心具有侵略性或者包括乱伦欲望的幻想的替代物运行？社会规范在幻想中设想了何种形象？或者它是否与欲望以及法则同时保持一致，所以很难说“我”或许只是在幻想的透视法中被定位在那里的？如果一个人发现

自己处于与这种幻想相关的衰弱状态、遭受偏执狂的耻辱、不能在公共环境中出现、不能与其他人交往，那么我们是否需要为这种遭遇做出一种解释，既考虑规范的社会权力，又重视这种权力在进入和塑造幻想的心理生活之际变得强大？在此，不可能一方面在分析之上，另一方面又在幻想之上来假设社会规范，因为规范的惯用方法是幻想，而且如果不理解社会规范的专门词汇，就不可能去解读这个幻想的真正句法。规范并不仅仅只进入性生活，好像规范和性是分开的：规范已经并正在性欲化，而性自身虽然不是被规定的但却是在它的基础上被构造的。在这一意义上，身体必须进入规范和性的理论，因它正好是对规范的欲望在其中形成的一个场所，并且规范在它自身顺化的帮助下驯服欲望和幻想。

一种拉康式的诱惑是，认为在幻想中显现的法则是资本化意义上的法则，并且较小外观指示着较大外观的运行。这是精神分析理论成为神学计划的时刻。尽管神学具有自己的地位，不应该被忽视，但认识到下述这点似乎是重要的：这是宗教信仰的信条。对于构建这种知识实践，我们到了模仿跪拜姿势这种地步，那么我们或许已经最终信仰了它们，并且我们的信仰变成了这种模仿活动的结果。我们和齐泽克一致，都主张原始信仰是我们做出跪拜姿势的先决条件，但是我主张在这种神学冒险中将要开始的全部东西便是对神学自身而并不我们所有人都分享的神学的欲望。实际上，同时作为理论和临床实践的精神分析在此深深打动我的是我看到了这三点：当它们在精神内部采取不同的形式时；社会规范所经历的转型；它们导致的特别的痛苦形式；以及它们漫不经心地给出的信仰的线索。

或者让我们思考自毁的各种各样形式，这些形式具有明显的损坏和破坏主体身体的目的。如果主体是一个妇女，且承载

诱惑物之责，把她的父亲从她的母亲那里吸引过来（且她母亲远离她），或者使她母亲远离她的姐妹（且都远离她），那么肢残或许是一种消灭身体的企图，她把身体理解为她的罪恶之源和她所缺失的东西。但是或许同样地，她并不试图消灭身体，而仅仅是伤害它，留下记号给所有的人看，以及因此传达一种信号，以肉体的等价物进行忏悔和恳求。然而这些记号或许对于那些具有矛盾企图的人来说并不是可读的，因此身体传达的是并不能交流的信号，在手边的“征兆”是把身体奉献给一个模糊不清的忏悔的那种征兆。如果我们从这个场景过快地抽象并认定，在此存在着某种有关**大他者**作用的东西，某种对所有主体都通用的准先验的或者演绎的东西，那么我们已经找到一种逃避相当肮脏的精神和社会纠缠的方法。这种把情景一般化为先验条件的做法抄近路采取一种普遍化的主张，当该主张在情景中起作用时，它趋向于忽视或贬低社会规范的权力：对妇女的乱伦禁忌、中心家庭和罪行的实施成功地抵制了被公认的她们欲望的侵略性后果，妇女的身体作为一个伤残的符号（在《亲属关系的基本结构》中，列维-斯特劳斯无意地使把妇女与流通符号等同起来的做法破产了）。

齐泽克在当代批判研究中做出了部分卓越功绩，他通过把拉康从纯理论中拯救出来的方式表明，拉康如何可能通过大众文化得到理解，以及大众文化如何相反地指明了拉康的理论。齐泽克的著作充满了大量来自大众文化、各种各样意识形态以及它们难解的“笑话”之例，但是用这些例子来说明精神现实的各种各样原则时并没有澄清社会事例和精神现实之间的关系。尽管社会事例可以作为探询精神现实结构的机会来使用，但是我们并不预先就知道，社会是否比理解那种先于自身的精神现实之透镜更好一些。范例是以寓言的模式发挥作用的，这个模

式假定了解释性范例与它欲说明的内容之间的可分离性。因此，这种分离关系概括了我们在前面已经看到的两种层次的知识结构修辞。如果这种精神和社会的分离被称为笛卡儿主义并不恰当，那么我很乐意去发现另一个术语来描述在此发生作用的二元论。

然而这种拓展讨论并没有清楚地说明作为更广泛的政治学概念的精神分析地位。不认同(disidentification)如何在意识形态质询中发生作用的，用它的定义标记来捕获对象的质询之失败如何成为它的意义竞争的条件并给霸权自身设立了运动的本质，通过向我们说明这些问题，齐泽克已经在这个计划上做出无法估量的贡献。似乎清楚的是，任何试图通过述行命令主体并因此捕获主体的努力一定会失败。至于为什么一定会失败，仍然是一个开放的问题。我们可以说，每一个主体都拥有一种任何单一符号都无法捕获并因此拒绝某种形式的唯名论的复杂性。或者我们可以说，无论命名过程如何复杂和光怪陆离，在每一个主体之中都存在着无法命名的东西(我相信这是齐泽克的观点)。或者我们可以在它起作用的规范机器帮助下更严密地思考命名，考察其是否独立运行；是否为了在全部领域"起作用"，其需要一种重复，那种重复引入了贯穿全程的失败的可能性。无论如何，记住这一点很重要，质询并不总是通过命名而发挥作用：这种沉默或许对你有意义。话语意味——主体借以被指示——的失败，不仅因为一种超话语之物抵制同化作用，而且因为话语具有多种目标和结果，它们超出了使用它的人的实际意图。作为一种无目的结果的工具，话语能够产生意味着排斥的认同可能性。实际上，对排斥的阐述是它潜在的破坏性的第一要素，因为一旦这种阐述被投入到一种话语的轨迹中去，脱离它藉此被激活的原初意图，阐述(本身)就

可能被重新阐述和反驳。

在排斥的情形中，某种可能性被拒绝考虑，所以文化的可理解性能够被构造，对话语形式赋予排斥，这种做法能够成为它的不稳定性的创建要素。虽然不能说话（之人）说话，或者不能说话（之人）打破不能说话之沉默，但是这些言语行为被记录在言语中，并且言语变成为依靠被不能说话（之人）打破的某物。在此，精神分析达到了这样的程度，它坚持话语中无意识意义的效力。虽然福柯没有看到自己与精神分析的密切联系，但他十分明白由并非完全地被意图控制的话语实践产生的“不在意的后果”具有破坏性和变革性作用。在这一意义上，精神分析帮助我们理解了内在于政治实践的偶然性和风险——某种并没有深思熟虑的目标能够被权力的其他作用扰乱，从而形成我们并不承认的结果（举例来说，美国的女权主义反色情运动看到它的事业被右翼共和党人接纳，这使他们中的一些人惊慌——我们希望如此）。相反地，被敌人攻击能够自相矛盾地抬高一个人的地位（人们希望如此），特别是当更广泛的公众无意认同他们策略的明显的攻击性时。这并不意味着，我们不应该描述目标和设计战略，而仅仅等待敌人来攻击。当然，我们应该在一种集体基础上设计政治目标并为之辩护。但这不意味着，我们将在权力问题上天真地认为，目标的制定（市民权利运动的胜利）将不会被它的反对者（加利福尼亚自发的市民权利）挪用来拆散这些成就（对积极行动的大量破坏）。

政治学可能性的条件以及其他

这种颠覆的可能性以及由既存权力制度所带来的可怕前景阻碍着善辩的知识分子从参与激进政治活动中出现。可怕

的是，人们将不得不接受某种需要接受批判审查的观念。正当某种话语倾向于使广泛的权力运行局部化并模糊它的时候，正当它常常包含对某种需要从批判视角进行质疑的人道主义前提的接受时，人们能够接受“权利”观念吗？人们能够接受对声称解放的民主话语修辞如此重要的“普遍性”假设吗？当政治制度应该被质疑时，我们能够接受“包容”的需要吗？我们能够批评政治领域藉以组织的那种方式，并且以这种批判的态度把它作为对激进民主事业如此重要的自我反思过程的一个部分接受下来吗？相反地，一个批判知识分子是否能够使用她欲纳入批评的术语，接受他们在自己渴望的语境中部署的前理论力量？

作为一个知识分子能够在上述问题之间进行穿插很重要，在这种问题中，政治的可能性条件得到争论，构造着当前霸权斗争生活的那些斗争也被审查：各种各样的新社会运动的发展和普遍化，联合各种力量的具体操作，特别是试图穿越身份政治学的那些联盟。如果认为这些不同的努力将会以单一的纲领组织起来，认为它们是“特殊的”或“历史的偶然性”，而同时知识分子则因此转向那些被认为是从当前政治学的游戏中清晰地划分出来的更为基本的问题，这种想法将是个错误。我不说我的对话者对这种转向是有责任的。拉克劳的著作，特别是他编辑的《政治身份的形成》[14]，直率地提出了这个问题。广义地说，齐泽克是巴尔干政治局势的重要批评者；狭义地讲，他以不同的方式参与了斯洛文尼亚的政治生活。更进一步说，问题似乎是那样的，正当它们达到提出普遍化的声称时，正当它们作为民主化自身的前提出现在历史地平内时，我们所有的人或多或少地忠于的那种霸权观念需要一种思考社会运动的方法。但是我注意到，为这样的运动建立可能性的条件并不等同于同

它们的内部的和交迭的逻辑学开战，并不等同于他们挪用关键性民主术语的特别方式，并把这些术语的命运指向那种挪用的结果。

男女同性恋运动，几十年来已经扩展到包括更广泛的性少数派，在最近几年，它已经面对许多有关它自身对既存规范进行同化作用的问题。鉴于某些围绕美国军队的包容问题争吵得已很激烈，其他的则试图重树对军队的批评并质疑包含在其中的价值。类似地，鉴于遍及欧洲（特别是法国和荷兰）和美国的某些激进主义者已经试图把婚姻制度拓展到非异性恋伴侣，其他的则保持对婚姻制度的批评，质疑国家承认的一夫一妻制是否在最后将限制许多性少数派的性自由。人们或许说，主流自由激进主义（在军队和婚姻问题上）看到的进步是民主的扩展以及霸权进步到这一程度——男女同性恋要求在权利与义务方面获得与其他公民一样平等的待遇，以及他们被包容在这些制度中的前景成为他们在当前支持霸权普遍化前提的象征。但是这并非是有益的包容，因为对这种可疑的男女同性恋权利和义务的强调建立了一种合法的规范，它使其他人重新边缘化并排除了性自由的可能性，而那种可能性同样是运动长期坚持的目标。驯服同性恋政治的军队或婚姻目标同样使那些人边缘化了，这些人被这两种制度中的一种所讨厌，如果不是充满敌意的话。实际上，那些同时反对两种制度的人将发现，他们被“民主的进步”所代表的方式是他们最重要的政治许诺的障碍。因此，我们如何在这种高度冲突的情景中理解霸权呢？

首先，这一点似乎是清楚的，政治目标将动员起来反对在婚姻或军人权利上与同性恋运动普遍化承诺之间的认同，男女同性恋根据普遍被接受的假设正在成为人的征兆。如果婚姻和军队将继续是竞争的地带——好像它们确实应该如此——

那么在这些以及其他平行的事务上维持一种竞争的政治文化，这一点便变得至关重大，那些其他事务包括如性交易公共场所的合法性、两代人之间的性关系、婚外收养、增加对艾滋病的研究和测试以及跨性别政治等。所有这些都是争论的问题，但是争论、竞争能在什么地方发生呢？《纽约时报》很快宣布，自从斯通沃事件以来，男女同性恋已经发展到不可思议的地位，并且大多数以巨大热情"展出"的娱乐形象也宣告新(好)日子已经来了。人权委员会，这一受到最多捐助的同性恋权利组织，坚定不移地在旗帜面前行爱国礼。假使自由政治文化势不可挡的趋势将把男女同性恋同化到既存婚姻和军队制度中视为巨大的成就，那么保持一种开放的和在政治上有效的解释冲突如何可能？

这是与"探询霸权的不可能性条件以及把它们定位在前社会的**真实域**领域"不同的问题。这不只是说，所有这些具体的斗争例证了更深刻的事，因此我们的任务是占据那种深度。我提出这个问题并不是使"具体"和"理论"对立起来，而是问：由这些具体的迫切事态所提出的特别的理论问题到底是什么？为把这种研究补充到霸权不可能性条件问题去，我们同时需要思考它的发生效力的条件；思考霸权怎样才可能在当前条件中实现，以及用不同的方法重新思考抵制极权主义结论的可实现性。民主化根本的开放性暗示着我们不能在最后把普遍与任何特殊的内容等同起来，也暗示着不可比较性(因为它，我们不需要**真实域**)对于民主竞争的未来可能性是至关重大的。探询新的可现实性基础不是探询作为一种静态的或目的论的结论的"终结"政治学：我认为，我们可能同意的霸权观点恰恰是一种可能性的理想，这种理想超出了最后实现这种努力，它正好从它与任何当前现实的不一致中获得生命力。使这种不一致

性至关重要的东西是它打开新的可能性领域以及因此逐渐灌输希望的能力，在那种希望中，末世情景总是威胁着要完全地封闭政治思考。

在翻译实践中的特殊和普遍

拉克劳优雅地说明了这种不可比较性，在他的作品中，这集中于特殊和普遍在逻辑上的不兼容性，以及综合的逻辑不可能性的用法上，那种综合激励着霸权过程。拉克劳指出霸权概念从马克思（文本）的两个地方出现：一个是设想一个特殊的阶级将同普遍的目标一致起来；另一个则设想一个特殊阶级同它的普遍主义抱负之间的不可比较性将引起一个无休止的民主化过程。第二个说明支配着他对索列尔、托洛斯基、黑格尔和葛兰西的讨论，并在最后以下列声称结束。

> 如果霸权的普遍化后果将要从社会的一个特殊部门散发出来，那么它们就不可能被还原成那种被自身利益所缠绕的特殊性组织，它将必然是社团的。如果一个特殊的社会部门的霸权依赖于它成功地把自己的目标表达为共同体的普遍的目标，那么这就很清楚了，这种认同不是一种统治制度的简单延伸，而是相反，后者的全部扩张都假设了普遍性和特殊性之间的成功接合（也即是霸权的胜利）。（拉克劳，见本书第 45 页）

尽管上述引文为提供必要“接合”的知识分子作用的重要性提供一种支持，但我在此提出一个不同的问题。既定的社会

部门,实际上,既定的社会运动必然是先于那种要素的特殊性,在那种要素中,它们把自己的目标表达为全面的共同体的目标,这一点对我来说是不清楚的。实际上,社会运动可以很好地构造那样的共同体,它在普遍性观点支持下运行,而普遍性观点则把家族相似性移向其他的普遍性话语阐述。在这种情形中,困难的不是使特殊成为普遍的代表,而是在竞争的普遍性观念中进行仲裁。

当然,如果我们把普遍性视为一个纯粹的逻辑范畴——我的意思是,因为它,一种形式的和可象征化的公式是可能的,那么可能便不存在竞争的普遍性版本。然而拉克劳可能同意,普遍性的阐述并不随着时间的变化而改变,部分地是因为它借助了在它的纲领中提出的各种主张,那个纲领并不被理解为它自己范围的一个部分。这样的主张暴露了普遍化的偶然极限,并使我们注意到这一点,即不存在一个非历史的普遍概念,它作为标准规定哪些东西属于或不属于它的术语。我完全同意拉克劳对葛兰西的说明:“市民社会能够实现的惟一普遍性是霸权的普遍性——一种被特殊性污染了的普遍性”(拉克劳,见本书第 45 页)。尽管在本书我的第一篇文章中已经表明(希望如此),但我还是要指出,黑格尔也可能完全同意这种说明。但是如果各种运动以放之四海而皆准的真理名义说话,并且不仅不同意有关“其优点是什么”的实质性规范问题,而且以一种在语义上刺耳的话语来理解它们与这个假设的普遍性之间的关系,那么,当前知识分子的一个任务似乎便是去揭示如何用一种现成的批判性的翻译观念在这些关于普遍化的各类对抗主张中去操纵。

但是,把以下这点作为一种具有启发性的出发点接受下来,有意义吗?即政治领域应该被分成这样一些社会部门,它

们提出特殊的、社团主义的声称，以及以各种将被允许进入民主化过程的声称为条件的普遍性话语。我们看到，在最近巴尔干战争中以各种竞争方式在政治上起作用的主权概念，可能并不属于单独一本辞典的定义。当它被米洛舍维奇、乔姆斯基以及反对北约的意大利学生运动提出时，就遗漏了这个范畴的政治特性。这些说话者并不以同样的方式使用它，然而它以一种充满激情的方式充当了左派之干涉主义和和平主义两翼的裂隙。实际上，我们可以理解国际舆论的两种冲突，一种认为国家主权是保护免于外国权力的侵犯，另一种则认为，某种形式的残暴的非正义必须由国际共同体以某种国际责任为名加以反对，这种国际责任或多或少已经成文，它的含义是我们不管民族性而相互容忍。两者同时提出某种“普遍”声称，在这些互竞的普遍主义者之间似乎并没有什么简单的办法来判断。

好了，我希望拉克劳会说，那些对霸权仍然重要的东西是，承认这些是有关“普遍性应该是什么”这个问题的特殊声称，承认这些特殊的声称将致力于普遍的地位。因而，如何达成一种共识，以及有选择的话，哪一种最终将暂时地与普遍性自身一致，这些问题将很重要。拉克劳或许也在普遍化过程和普遍性的偶然版本之间做出区分，普遍化过程使这种斗争具有特点，而普遍性的偶然版本则在当前的政治情境中为概念的控制权而斗争。通过赋予这一积极过程——藉此这种竞争得以进行——以“普遍化”这个术语，以及赋予霸权主张的特殊竞争者以“普遍性”这个术语，第一个术语使自身免于成为竞争之一，并且似乎提供了一个全部竞争在其中发生的框架。无论如何，这一点似乎是清楚的，我、齐泽克和拉克劳都同意的无休止的普遍化这个观念并不完全同其他版本的普遍化兼容——后者可以在马克思主义理论的其他形式中发现，拉克劳已经为我们指

出其中一些，也可以在自由理论中发现（包括哈贝马斯有关非强迫的言说行动的普遍化的规范观点，在那种行动中，我们将发现互惠原则，这些原则形成了据说所有的辩论都含蓄地争夺的理想共识）。因此，甚至命名和引导普遍化过程的理论努力都将被迫争论——当然，没有理由不谋求使它尽可能达到被接受所需要的说服力。

在拉克劳看来，强调特殊和普遍之间不可比较性的第二种观点暗示着，“普遍解放只能通过它与特殊社会部门的目标暂时认同才得以实现……一种偶然的普遍性在构造上需要政治中介和代表关系”（拉克劳，见本书第 46 页）。这一点不仅使作为中介联系的知识分子角色成为必要，而且把那种角色指定为逻辑分析的角色。我们将返回逻辑关系的地位一小会儿，但首先我愿意思考被要求的中介之特殊任务。如果霸权发挥作用，那么特殊最终必须代表某种不是自身的东西。当拉克劳开始在其文章中详细说明这个代表难题时，他从马克思主义的分析转向现象学、结构主义和后结构主义，它们以一致的方式区分出能指和所指。因此，支配意指作用的任意关系被等同于霸权依赖的偶然性。把偶然性引入见解、揭示作为偶然的必然以及把一种洞察力动员进这种偶然性的政治用法，这种知识分子的尝试假定了语言自身结构分析的形式。虽然某些人确实会提出争论，说这种转向牺牲了马克思主义的唯物主义传统而滑向一种语言学研究的形式，但拉克劳的观点表明这个代表难题已经处于唯物主义的中心，处于霸权难题的中心，以及处于某种阐述的中心，该阐述指出了对政治领域物化形式的强有力的抵抗。

在此拉克劳的许多论证都依赖于下述有效假设，给定的社会部门和政治形式是“特殊的”，它们尚未展示其需要的普遍化

结果。政治领域似乎从一开始就划分为那些特殊的抵抗模式和那些成功地做出普遍性声称的模式。那些做出后一种声称的模式并没有失去他们特殊的地位，但是它们参与某种代表的不可通约性实践，由此特殊最终代替了普遍而无须与它一致。因此，(尽管)特殊仅仅构造社会政治领域的一个部分或部门，不过(它)最终还是代表了普遍，后者意味着平等和正义原则的可能性，那些原则在一种名义上是民主的语境中定义了政治领域，这种可能性现在似乎依赖"特殊"部门目标的实现。情况并不是特殊现在把自己扮成普遍，以它的名义篡夺了普遍，而是普遍最终被视为非实质的，除非特殊声称被包含在它的范围内。

这种描述确实适合某些政治解放运动的代表困境，但也存在着某些它并不能完全表明的政治代表困境。例如，在这种情境中，"普遍"失去了它的虚空地位，并开始代表了一种在种族上限制性的社团概念和公民身份概念(以色列)，或变得等同于某种亲属关系的组织(核心的、异性爱的家庭)，或等同于某种种族认同，因而它并不只是凭借政治化得以发生的被排除的特殊性的名义，而是凭借一个不同种类的普遍性的名义。实际上，或许是这样的，这些普遍性的替代版本都体现在所谓特殊的抵抗政治形式上，它们的普遍性不低于那些碰巧享有霸权接受(hegemonic acceptance)的普遍性。民主斗争因此主要地不是一种有说服力的提喻(synecdoche)，由此特殊终于引人注目地代替了整体。这个难题也不是纯粹的逻辑难题，在其中，在定义上，特殊被排除在普遍之外，并且这种排他成为如下代表关系的条件，即特殊执行有关普遍的事业。因为如果我们实际上在它的特殊性上研究"特殊"，那么某种普遍性的竞争版本或许内在于特殊运动自身。例如，或许是女权主义维持了一种普

遍的观点，它暗示着那种在一种新的普遍化概念中塑造妇女形象的性平均主义形式。或者可能是这样的，争取种族平等的斗争在其中一开始就包含着一种普遍解放的概念，它同强烈的多元文化共同体概念无法分开。或者是这样，反对性和性别歧视的斗争包括提出一种集会自由或结社自由的新概念，甚至当它们（通过暗示）试图摆脱某种性少数派生活于其中的特别桎梏，以及可能（通过拓展）质疑惟独锁定于维持传统家庭结构的合法性时，这种概念在特点上也是普遍的。

因此，这些运动的问题将不是如何把特殊声称与普遍声称联系起来，在其中普遍被塑造成先于特殊的形象，并且假定逻辑的不可通约性支配着两个术语之间的关系。无宁说，这或许是在对抗的普遍观念之间建立翻译实践的行动，尽管在逻辑上明显不兼容，但那些普遍的观念或许不过属于一种社会和政治目标的重迭。实际上，对我来说，问题似乎是这样的，当前左派的任务之一恰恰在于认识或许存在于各种既定运动中的共同基础，无须求助于先验主张来发现这样一种基础。人们或许会争辩——拉克劳非常可能——不管在左派各种分歧中出现何种争论或翻译计划，他们将在一个虚空能指的纲领下竞争霸权，以及对于普遍性的特殊的和实质性的声称最终将会在另一个普遍性纲领中产生，那个普遍性完全是虚空的、不能还原为特别的内容，除了围绕它的可能意义正在进行的争论外，它什么都不指称。但是这样一种普遍性的概念是否曾经如它被假定的那样虚空呢？或者说，是否存在着一种普遍性的特别形式，它声称是“虚空的”？再次引用齐泽克的话，在黑格尔的精神中：“最终的问题是；哪一种特别的内容不得不被排除，因此普遍性的虚空形式作为霸权的战场出现？”以及它确实是虚空的吗？或者它是否以一种作为它自己形式主义的内在断裂的

幽灵形式支持被排除的踪迹？拉克劳在本书他的第一篇文章中支持这种观点："在那种意义上，一种霸权理论不是对即将在世界上出现的东西的中立性描绘，而是这样一种描绘，它的可能性条件是规范要素，在它的起点上，这种要素便支配着无论怎样理解都可能是'事实'的事实。"（拉克劳，见本书第77页）

拉克劳和墨菲已经证明，左派的任务之一是在竞争集团之间建立一种等价链，因此由于它自身的偶然的和不完全的阐述，每一个集团在结构上都与另一个相似，并且这种在结构上共同的"匮乏"是承认共同的构成条件的基础。所有这种集团都是围绕同一性概念组织的，因为上述这一点我并不明白，所以对我来说，下面这一点也不清楚，每一个左派竞争集团主要地是被匮乏组织的，据说这种匮乏将由同一性构成。反对种族主义的斗争并不必然以一套基于同一性的声称为基础，虽然它可能把这些声称中的某一些作为它的运动的一部分。同样地，争取结束对同性恋的憎恶的运动或许并不是一种同一性规划；它可能是基于一种广泛的性实践而不是同一性而提出声称的运动。然而，依旧很难成就的是，在少数社群和政治形式中结成一个强大的联盟，这一联盟植根于一系列交迭目标的共识。例如，一种翻译能够在反对种族主义的斗争、反对憎恶同性恋的斗争、第二和第三世界在经济上反对IMF（国际货币基金会）的运动中发挥作用吗？第二和第三世界在经济上反对IMF的运动包括在那些被剥夺公民权、存在着内乱的国家之中的经济和反种族主义运动中进行主权自决这些更大声称中，那些运动试图把自决与排外以及国内种族主义的暴力形式区分开来。

存在着内在于这些特殊运动的普遍声称，它需要在一种翻译规划的语境中被阐述，但是翻译将不得不成为这样一种实践，在其中各种被质疑的术语不只是被一种统治话语重新描

述。因为翻译是为了服务于霸权斗争，统治话语将由于允许“外来”词汇进入它的词典而不得不发生改变。性少数派性解放运动的普遍化结果将不得不包括对普遍性自身的再思考，把术语划分成它对抗的语义操作和它指示的生活形式，以及把这些竞争的术语串成一个庞大的运动，它的“统一”将由它的维持内部差异的能力来衡量而无须驯化这些差异，这些差异保持着它们流动的定义。我坚信，与齐泽克相反，在政治上需要的各种各样翻译包括一种与文化多元主义的各种形式的积极联姻，并且我也坚信把多元主义政治学还原为特殊性的一个带有多元主义形式的保证，而把多元主义的政治还原为一门特征政治学，这将是个错误。我相信，这最好被理解为一种翻译的政治学，它有助于判定和调解一种对抗的和交迭的普遍主义运动。

逻辑实践、话语政治学和极限的合法化

我不相信，知识分子能够同这种运动保持一个根本的距离，尽管我不确定我能够回到葛兰西的“有机知识分子”的概念，不管我多么尊敬反映在安格拉·戴维斯(Angela Davis)的作品中及体现于他身上的那种在当今流行的模式，但我并不相信知识分子可以与 这些运动保持一个根本的距离。而我在这个方面却是当事人之一。我不认为知识分子的角色是把这种新社会运动当做知性探询的对象，并从它们之中获得提出各种声称的逻辑特征，而不实际地去研究声称本身以便发现讨论中的逻辑是否适合即将发生的现象。当我们提出有关这种运动可能性条件的主张，并试图说明它们全都以同样的方式且基于我们关于语言本质自身的声称来构造，那么我们不再需要把这些社会运动看做是我们的计划，因为我们可能把自己限制在语

言的理论中了。这并不是说，语言理论对于解决新社会运动的代表困境并不重要。很清楚，它们是重要的。但是下列这一点似乎是重要的，不要假定对支配着左派阐述而进行的特殊挑战——它正是“可能性的条件”——具有严格地与更为一般的代表挑战完全一致的必然性，后者是由具有指示作用的结构主义条件造成的。我们成为政治生活可能性条件的评论员，而无须因此烦神去了解我们假设的从属于普遍的那种困境是否真的在我们声称去研究的主体中发挥作用。它不会去声称这个先验必须成为那样一种案例，它是从作为案例的对语言的通用理解中得出的，因为，自从结构主义以来，语言已经被证明是一种比索绪尔或胡塞尔所设想的更为动态和复杂的现象。因此，既不是对语言的一般化理解也不是它与对象的关系——它为对象提供(某些)可能性的条件——可能被视为当然的。

当我们考虑拉克劳定义他社会关系分析的“逻辑”地位所用的那种方法时，我相信，我同拉克劳在这一点上的分歧很清楚了。他写道：“当然，我们不是在讨论形式逻辑，或者甚至一般的辩证逻辑，而只是以诸如‘亲属关系逻辑’、‘市场逻辑’等等这样的术语含蓄地表达的观念。”(拉克劳，见本书第74页)——他继续把这种用法的逻辑描绘为“一种纯净的对象体系、一种规则串或者‘语法’，那种规则使结合和转换成为可能并排除了其他东西”(拉克劳，见本书第74页)。在这个讨论后面，他做出一系列声称，使这种逻辑与“话语”和“象征”同义：“它是那样一种东西，在我们(拉克劳和墨菲)的著作中的，我们称之为‘话语’，它广泛地与拉康理论中称之为‘象征’的东西一致。”然而，尽管他承认社会实践不能被还原为**象征域**的表现，他仍然试图把对抗性的极限与拉康的**真实域**概念一致起来。我的印象是，这种把逻辑、语法、话语和象征串在一起的做法忽

略了语言哲学中的一些问题，这些问题对以它们为基础所做的论证具有相当重大的意义。例如，把社会实践逻辑与它的语法等同起来似乎是成问题的，只是因为语法如维特根斯坦解释的那样产生了一系列基于意义的用法，而那种意义又没有任何一种纯粹的逻辑能够揭示。事实上，维特根斯坦从早期向后期的转变经常被认为是从语言的逻辑分析转向语法运用的逻辑分析。同样地，语法的概念与由福柯发展并由拉克劳和墨菲在《霸权和社会主义战略》中详细阐述的"话语"概念并不完全一致。甚至对于福柯的《知识考古学》，以下这一点还不清楚，"话语"是否能够像逻辑或语法一样被视为一个静态的协调。[15]而且，那一文本也同时与结构主义对"语言"的说明以及拉康的**象征域**保持一种重要的距离而创建了话语。

既依赖又超出了索绪尔，福柯强调了不连续性和断裂的重要性，并且他提出一种对先验性的批判（虽然权力仍然没有被充分地整合进他的话语分析）。在那一著作的结论中，他提供了一种结构主义批评的形象，这一形象相信，所有语言能被发现都具有一种单一的、构造性的条件。那种他通向这种假想的结构主义的论调可能容易被改编为拉康论调，后者把"**真实域**"理解为语言极限自身。那种批评家强调他不能接受话语分析"而不求助于某种类似于构成的活动性的东西"，并且争辩所有特殊的话语都是从如下这样一种语言的概念那里获得它们的结构和可能性的，这种语言是更为一般的语言、"我们知识的语言、我们在此时此地使用的语言、使我们能够分析如此之多的其他语言的结构话语自身、那种……我们认为不能还原的语言"(p. 201)。在对他抛弃了话语的先验性这种谴责进行辩护时，福柯平静地接受了指控：

> 你非常正确：我误解了话语中的先验……如果我悬置对说话主体的全体参照，那将不能发现被所有说话主体用同样方式应用的构造或形式法则，也不会表达在某一特殊时期对所有人都相同的普遍话语。相反，我的目标将是揭示在同样的话语实践中差异由什么组成，它对于那些论说不同对象的人来说何以可能……我试图……定义主体在多元话语中可能占据的地位和功能。(p.200)

照此说来，“结构”的历史性和非连续性产生了复杂的政治语义领域。无须求助于普遍语言，不存在对强调所有话语形成的单个结构或单个缺乏的求助，在这个意义上，我们在异质上的放逐是不可逆转的。

因此，在结论中，我将扼要地回答拉克劳提出来的问题：是否“(能)在一种黑格尔的模式中思考政治的偶然性维度”(拉克劳，见本书第60页)。我将转向述行矛盾实践，提出不仅述行行为如何已经在与戏仿难题保持距离的情况下被重新理论化，而且述行行为如何可能依赖普遍性话语中社会同化论者的结盟而被思考。

拉克劳明显地正确坚持了这个立场，黑格尔把政治交给国家，然而葛兰西却把市民社会空间看做是对霸权重新阐述过程最重要的。但是拉克劳没有考虑到的是，一种文化理论的可理解性的方法能够从国家理论之外的黑格尔学说那里引出。在《精神现象学》和《法哲学》中清晰说明的“伦理”领域表明，共享的规范、习俗和价值系列构造了文化地平，在其中主体在自我意识之中——即一个同时构造和中介着主体同自身关系的文化领域。我要指出的是，这种理论为黑格尔的社会分析提供了

一种独立的"重心",并实际上暗示着,一系列可变的规范不仅构造着主体自我构造的条件,而且构造了主体最终据以理解他(她)自己的全部人格概念。这些规范并不采取任何"必然性"形式,因为它们不仅相互及时接续,而且有规律地进入迫使它们再阐述的危机遭遇。如果对偶然性的这种思考与黑格尔有关,那么它将不得不进入这种"伦理"理论的语境。它们具有各种各样的承认形式,且每一种承认的可能性都是以一种便利的规范的存在为条件的,这一事实是社会生活的偶然的和约定的特点,离开它合法性的斗争便无法进行。

此外,尽管拉克劳坚持黑格尔的泛逻辑主义,但他藉此意味的东西并不是很清楚,或者实际上,他从中得出的结论并不是很清楚,例如,根据不可还原为目的论的暂时性写成的《精神现象学》。那个文本的结尾并不是国家的现实化或者理念在历史中显灵。值得注意的是,它是一种对开端的可能性的反思,以及朝向无限观念的姿态,那个无限既没有开端也没有结束,并因此同目的论保持着一种至关重要的距离。实际上,《精神现象学》所演示的命名难题(problem of naming)远不是名称的难题(problem of name),当它出现在讨论霸权的语境中时。那个文本的主题在一个名称(意识、自我意识、精神、理性)下面出现,仅仅为了去发现,为了更充分地考虑它自己出现的条件,必须牺牲它的名称。这些条件采取的最终形式是什么,这一点永远不清楚,这意味着,它自身暂时化的动态过程绝不会结束。齐泽克也拒绝了对黑格尔的下述解读,在他著作中的全部的暂时化都是服务于目的论结局的。追随由柯杰夫建立的批评主义传统,他把黑格尔解读成引入了一个时间难题,该难题在根本上与对象的反作用构造有关,当最初出现的主体向外占有它的对立面并将其作为自身的本质,以及因此在它的"真理"的反

作用构造条件下开始受一种颠倒支配时。尽管我把这一重点归功于齐泽克，但我也不得不告诫，某些解决黑格尔难题的方案存在着一个困难。其中之一是反法西斯主义，它仅仅发现，自身对立的认同源泉在于法西斯主义自身，并且法西斯主义在根本上依赖于某种它提供的抵抗。某些事物暴露在这样的例子中，这些例子使我们注意盛行于统治和抵抗术语之间的某种辩证依赖性，但是这种对辩证颠倒的说明有效吗？它是否对霸权理论有效？

进一步做出黑格尔式建议：统治和抵抗在其中相互崩溃的结构需要沿着下述路线进行修补，这种路线不仅重视先前结构的极限，而且产生一种更加扩大和更加自我批评的政治学，有这种必要吗？"抵抗"这个术语是否可能以另一种形式更新，这种形式超出了工具性用法，法西斯主义已经使它服从于它的祖先？是否存在着一种对法西斯主义更为积极的颠覆，它依然更难同化法西斯主义自身的目标？超越这种辩证颠倒的疑难结构的可能性的关键问题是承认历史条件产生了某种二元对立的形式。那么，在何种条件下，政治领域（最终）似乎被特殊和普遍之间的不可通约性所结构？确实，这是某类马克思可能已经提出过的问题，但这也是他继承的黑格尔主义遗产的一部分。同样地，在何种重要任务下，霸权领域根据一系列不同的原则来安排？或者，更特别地，为什么抵抗以那样的形式出现，它如此容易地被反对派指定？在我们可能在这个疑难之结之外思考抵抗之前，什么样的条件必须出现？走向这样一种新形式的抵抗就像提出一种说明如下情境的命名，在那种情境中，抵抗以它的先前挫败为基础而得以被承认。没有这样一种保证，抵抗将在此时起作用，但存在着一种由新的名称或重新描述的旧有名称所组织和维持的新的构型，这种新构型不仅重视

它的历史性，而且走向一种有效战略的赌注。黑格尔式的操作所打开的未来并没有必然成功的保证，但是它是一个未来、一个与无限性联系在一起的开放未来，那种无限性及时地预先占据了黑格尔的非目的论的反思，并且确实与齐泽克和拉克劳在本文中也依赖的霸权之无止境的未来性具有某种密切的联系。

在黑格尔那里，当命名实践变得如此的模棱两可以至没有什么事情或任何一件事情都可因它而有意义时，对立面在其中产生彼此相互依赖的那个领域便是一种陷入危机的领域。什么是抵抗、什么是法西斯主义这些问题并不清楚，并且对那些模棱两可的话的理解陷入某种危机，那种危机要求政治领域自身的重新组织化。这可称之为一种危机或一种无知的通道，或者它可被恰当地视为某种瓦解，这种瓦解产生了新的命名法或者对旧有命名法进行彻底的重新注册。在此的风险是，辩证法能够使统治的术语延伸到反对派的每一个方面。这比喻整体的和贪婪的黑格尔，他的“精神”是把每一种差异收编到同一性之中。但是存在着一个相反的操作——它在黑格尔那里并没有得到充分的重视，但是却具有自己的造反可能性。这是一个统治术语陷入危机的脚本，在其中统治术语不再知道如何表示和包容什么，同时反对派使统治的收编运动陷入瘫痪从而为新社会和政治形式的可能性建立基础。尽管这并没有在《法哲学》中出现，例如，民族国家以包括“合乎道德的世界”在内的每一个其他社会部门为条件。同样是这种情形，国家的合法机器仅仅通过植根于法律之外的文化和规范网络获得了它的效力和合法性。依赖性在两方面起作用，且我在自己的文章中想提出的问题是：如何把国家合法性维度对文化形式的依赖性动员起来反对国家自身的霸权？

这个难题的迫切要求之一将在当前欧美关于同性合法联

姻或结婚(same-sex legal alliances or marriages)的争论中发现。反对憎恨同性恋的论证这一点很重要,并且我已经在上面指出,这些论证在法国语境中如何拒绝赋予男女同性恋者重要的合法权利。但是最紧迫的问题是,这些是否应该成为男女同性恋运动在当前的首要目标,以及它是否构成了朝向更大民主化或一种主张同化政治学的根本性一步,那种同化政治学减缓了运动主张在实质性社会正义方向上的作用。为获得结婚的权利,主流男同性恋政治运动已经要求既存制度对同性伙伴打开方便之门,要求结婚不再被限制在异性之间。这一步骤将使婚姻制度更加平等,并把基本权利扩大到更多的公民,从而克服专制对这些权利普遍化的限制。我们或许忍不住鼓掌叫好,并且认为这代表着一种特殊运动彻底普遍化的结果。但是(请)考虑一下那个事实,对这种要求进入婚姻(或军队)制度的战略主张的一种批评扩大了这种制度的权力,在扩大那种权力的过程中,它也加剧了那些被国家合法承认的和不被承认的隐私联盟形式之间的差别。这种批评进一步主张,某种权利和利益只能通过建立婚姻状况得到保护,诸如收养权利(在法国和美国某些地方),伴侣健康利益的权利,或者从另一个个体那里接受遗产的权利,或者实际上执行医疗决定的权利或从医院接受爱人遗体的权利。这些仅仅是婚姻状况的某些合法结果。当然,也存在着其他好几种文化和经济的合法权利;并且免税代码也要求以某些方式为条件,通过这些方式收入能够通过建立婚姻状况(在美国包括认领受赡养者的能力)更容易地得到保护。因此获得婚姻的成功赌注有效地巩固了婚姻状况,而婚姻状况本身则是行使某种权利的国家批准的条件;它加强了国家对人们性行为的控制;它扩大了伴侣关系和亲属关系之合法和非法形式之间的差别。此外,它试图使性私有化,把它从公

共空间、市场以及它的政治化在其中已经十分激烈的领域中移走。⑯

因此,通过进入制度获得某些由婚姻保障的权利,这种赌注并没有考虑到另一种选择:要求把这些权利与婚姻制度脱钩。我们或许问:推动着婚姻赌注的认同形式是什么?推动着它对立面的形式又是什么?它们完全不同吗?在第一种情形中,男女同性恋看到了与婚姻制度认同的机会,并因此扩大到共同体中占据着那种制度的正直人。那他们打破了与什么人的联盟呢?他们打破了与下列这些人的联盟:单身族、单身结亲或单身父亲以及遭受离婚的人、那些处于非婚姻关系中的人、其他的男女同性恋,以及性关系多样化(这并不意味着不安全)的两性人、那些并非一夫一妻制生活的人、那些并不把婚姻家庭作为性和欲望主要场所的人、那些在生活上并不被看做有多少真实性和合法性的人、那些生活在社会现实阴影之中的人。男/女同性恋同这些人——以及同这些条件——的联盟被结婚要求打破了。那些寻求结婚的人,他们寻求的不仅仅是与那些已经获得国家祝福的人结婚,而且是与国家本身结婚。因此这种请求不仅加强了国家的权力,而且把国家作为民主化自身的必要审判地点接受下来。因此,把结婚"权利"扩大到非异性恋身上的主张或许首先是这样一种主张,它的作用是在更加普遍化的方向上扩大既有权利,几乎使之达到这一程度,那些普遍化的结果就是性实践的国家合法性所散发出来的结果,这种主张已经扩大了性交易之合法形式与非法形式之间差距。实际上,合法性作用的彻底民主化之惟一可能道路将是解除婚姻作为各种各样合法权利条件的地位。这种步骤将积极地探索统治术语并返回到非国家中心形式的联盟,那种联盟证明文化和市民社会层次上的多样化形式的可能性。在此,这一点是

清楚的，在这种情形中，我并没有为一种政治述行行为观点辩护，那种观点认为有必要为了制造一个对其条件的内部颠覆而占用统治的规范。有时候，拒绝它的条件、让条件自行枯萎、使它缺乏力量是很重要的。并且我相信，存在着一种拒绝严格一致的述行行为，在这种情形中，它坚持超越于统治术语的性重复。从属于这种重复的东西不是"婚姻"而是性、隐私联盟和交换的形式、国家自身的基础。当越来越多的儿童在婚姻之外出生时，当越来越多的家庭不能复制家庭规范时，当扩大的亲属关系系统发展到关心老弱病者时，国家的社会基础便开始变得比家庭许可话语更加复杂和更少一致。然后，从述行观点看，希望将是这样的，话语最终将暴露出自身被限制的描述领域，只被承认为人们组织人类性生活的诸多实践之一。

我提出这种正在争论中的政治困境，这种困境暗示最重要的事是提出某种主张，但是我还没有解释它将要提出何种主张，这种主张将采取何种形式，它是否总是口头的，如何操作它。想像政治主张必须总是用语言来阐明，这将是一个错误；当然，媒体形象提出了不容易翻译成口语的主张。生活以所有可能的方式提出自己的主张，这些方式并不必然是口头的。在美国政治学中有一个习语，它在其他地方也有同等的(表达)，它暗示着政治的肉体维度。这个习语便是"Put your body on the line"，line 经常被理解成政治路线，在没有政治暴力威胁时或许你不会越过那道线。但是它也是人类诸多身体的线，它形成一个类的系列并共同地发挥集体之生理力量。这并不容易，如一个作家，使一个人的身体置于一条线上，因为线经常是被写下来的线，是仅仅具有作为它的条件的身体的间接踪迹。然而，如果不正好占据那条线——在那条线上，由各种各样国家机器裁定的合法性规范瓦解，最初的社会存在出现在被悬置的

本体论条件之中——重新思考霸权的斗争就不完全可能。那些在理论上被包容在普遍性操作中的人，发现自己不仅在普遍性术语之外，而且正是因为没有能够很好地说明普遍他们才被排斥，作为一种踪迹、一种幽灵的残余而活着，那种在普遍方向上并不具有存在地点的残余。这甚至并不是作为特殊而活着，因为特殊至少是在政治领域内被构造的。这是作为不能说话(之物)和不能被讨论(之物)而活着的，他们构成了被称之为"人口"的东西之模糊的人类背景。代表某人自身提出某种主张，这种做法假设人们说出了一种主张能够借以提出的那种语言，并且是以主张能够被听到的那种方式来说的。语言的这种细微差别，如斯皮伐克所证明的那样，[17]是统治全球语言领域的那种权力的条件。什么人占据着可说与不可说之间那条线并在那里推动着并不是对统治权力的简单论证的那种翻译(行动)呢？不仅不存在任何其他地方以供站立，而且也不存在这样一种"基础"，在其上，仅仅一种残余保持着被剥夺和不能说话的参照点位置，当一个人试图以这种方式来利用权力和话语时——在那种方式中，无须复原国家的政治方言，也无须把这种方言的地位恢复为合法性效果的主要工具——这些残余谨慎地移动。另一种普遍性从那种踪迹中出现，这种踪迹仅仅与政治的可读性接壤：那些还没有被给予成为主体特权的主体，他们的生活方式是一种被欺骗的用词不当。如果幽灵似的人一定要进入霸权对普遍性的重新说明中，那么在各种语言之间的语言将不得不被发现。它既不是一种元语言，也不是全部语言认可的条件。它将是一种谈判和翻译工作，这种工作不属于任何一个单一的地点，但它是在各种语言之间的运动，并且这种运动具有自身的最终目标。实际上，任务并不是把不能说话的人同化进能够说话的领域，以便使他们在既存的统治规范中

具有自己的位置，而是粉碎统治的信心，表明它的普遍性声称是怎样的可疑，并且从那种可疑性出发，描述出打破统治制度的轨迹，描绘通往一种对那种在翻译工作自身中形成的普遍性进行替代的开放性(道路)。这样一种开放性不仅把国家从它的特权地位中解放出来，使之成为阐明普遍的首要手段，而且把形式主义留下的人类踪迹、把它遗留下的左派重新设立为阐明自身的条件。

注释：

① 这次交流紧接着我们三个人几次已经公开发表的交流。我在自己的 *Bodies that Matter*(New York:Routledge 1993)一书题为"与**真实域**争论"那一章中已经对齐泽克的《意识形态的崇高对象》提出了某种批评。我也公开发表了题为《后马克思主义和后结构主义》一文(Diacritics,1993 年冬季号,总第第 23 卷,第 4 期),在其中我同时评论了拉克劳的 *Emancipations* 和康奈尔的 *The Philosophy of the Limit*。我和拉克劳那时在一份叫做 *TRANS. Arts. cultures. media* 的杂志上(1995 年夏季号,总第 1 卷第 1 期。这个杂志也是一种用平装出版的在线期刊)共同发表了一个交流；这个最后的交流公开发表在 *Diacritics*(1993 年春季号)上。

② Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, London and New York: Verso 1989.

③ Slavoj Žižek, *Enjoy Your Symptom!*, New York and London: Routledge 1992.

④ 我认为"社会契约"是一个通过引用记号的反讽，理由是，严格来说，在不存在性关系这个意义上，同样不存在社会契约——也即是说，关系是被潜在匮乏所制约和割绝的幻想。

⑤ Judith Butler: *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*, New York: Columbia University Press(即出)。

⑥ David Schneider: *A Critique of the Study of kinship*, Ann Arbor: University of Michigan Press 1984.

⑦ See Pierre Clastres, *Society Against the State*, trans. Robert Hurley, New York: Zone Books 1987.

⑧ Charles Shepherdson, *Vital Sign : Nature, Culture, Psychoanalysis*, New York: Routledge 2000.

⑨ See Catherine Millot, *Horsexe: Essay on Transsexuality*, trans. kenneth Hylton, Brooklyn ,NY: Autonomedia 1990.

⑩ 参阅 Sylviane Agacinski 的"Questions autour de la filiation "le Forum, Ex Aequo(1998 年 7 月),这是对她的一本新书《性政治》的访谈。在其中,她主张,不仅因为同性恋之间的关系是"私人的"而不是"社会的",所以没有一种"社会团结的市民条约"应该与他们一致,而且异性恋构造了"组织结构……这不仅是自然的,而且是文化和象征的基础"(第 24 页)。Iarène Thèry 在她反对法国 PACS 的大量公开演讲中作出了一个同样的论证,PACS 试图使被限制的合法权利与未结婚的人一致。参阅 Thèry, *Couple, fihiation et parenté aujourd'hui* (Paris: Odile Jacob 1998)。Héritier 或许为捍卫象征做出了最大胆的论证,她指出异性恋与象征秩序共存亡,没有一种文化能够在不把这种特殊的性差异形式作为自身基础的情况下出现,而 PACS 和其他类似的努力试图取消文化基础本身。

⑪ 性差异和异性恋生育对于任何文化的亲属关系形式都是基本的,对这个观点的更为一般的理解,参阅 Francoise Héritier, *Masculin/féminin: La pensée de la différence* (Paris: Odile Jacob 1996)。同时参阅她在'Aucune société n'admet de parenté homosexuelle'(载 La Croix 1998 年第 11 期)一文中的评论。感谢 Eric Fassin 给我们提供这些资料。

⑫ 参阅米勒对 Éric Laurent 的论文'Normes nouvelles de "l'honosexualité"'的回应,那篇文章是'L'inconscient homosexual'载 *La Cause freudienne : revue de psychanalyse* p. 37。在我看来,在同性恋中存在着一种长期的情感纽带,根据被研究的司法条款,它完全证明他们的承认是正当的,如果主体如此渴望的话。这些纽带并非严格地具有与异性恋情感纽带一样的模式。特别地,当它们使两个男人联系起来,我们并没有发现色情的需求、性忠诚等这些由无数因素引入异性恋夫妇的东西,这些东西在某些记录中是从女性一边引入的,而在另一些记录中则是被男性需求引入的。

⑬ Judith Butler, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.

⑭ Ernesto Laclau, ed. *The Making of Political identities*, London and New York: Verso, 1994.

⑮ 关于福柯对语法的批评,参阅《知识考古学》(中译本,三联书店 1999 年版)。

⑯ 参阅 Michael Warner,"Normal and Normaller"(载 *CLQ*5.2,1999 年);以及 Janet Halley,"Recognition, Rights, Regulation, Normalization"(未出版)。例如,性在公共领域中的政治化在纽约的 Stonewall Rriots 是非常明显的,在那里,男同性恋集会的权利已经被纽约市政厅所侵犯。反对性少数派的暴力政治行动在几个国家得到继续,包括美国。在巴西,1998 年 8 月,武装警察拷打、羞辱和淹死了两名易装癖工人。墨西哥报道在 1995 年月至 1998 年 5 月间总共有 125 名同性恋死亡。国际男女同性恋人权委员会保留了一份现行的有关无数种形式的公共暴力的文件,这些暴力在国际水平上持续反对女同性恋、男同性恋和两性人。南部达科他州的妓女联合会以及类似的组织已经对男性工人主张安全工作条件具有至关重要的作用。有关婚外和不完全夫妻关系形式的性交易的性少数派委员会采取了更全面的冒险行动,被病态化和边缘化为男同性恋运动内部采取规范观念地位的婚姻。

⑰ 斯皮伐克:"属下能够说话吗?",中译文参阅罗钢等编《后殖民主义文化理论》,中国社会科学出版社 1999 年版。

五、结构、历史和政治

欧内斯特·拉克劳

我非常感激巴特勒和齐泽克详细地分析了我对他们在本书前面提出的问题的理解。虽然我不能接受他们的许多批评，但他们对我改进那些或许并没有得到充分重视的提问方式却有极大的帮助。我也认为我们之间的交流——甚至争论——对创造一种用某些理论词汇来思考政治学的空间是有帮助的，那些词汇——尽管在当代思想中有影响——迄今为止却明显地与政治分析无缘。我在这篇文章的前两个部分中回应巴特勒和齐泽克的批评，最后一个部分则集中精力初步回答我在第一篇文章的结尾提出的问题。

对巴特勒的回应

（在前一篇文章中，）我把拉康的**真实域**并入霸权逻辑的解释(explanation of hegemonic logics)，巴特勒对这一做法的批评

是没有根据的，其中原因我已经解释过了。不过，当巴特勒在新一轮讨论中进一步展开她的论证时，我必须回到这个问题并以更广泛的方式做出我的回答。巴特勒的基本问题阐述如下："霸权所需的主体构型的不完善性是不是这样一种不完善性，正因为它是由排他物所构造的，而这些排他物在政治上是突显的、而不是在结构上静止的或基础的，所以过程中的主体就是不完善的？如果这种区分是一种判断错误，那我们如何去思考那些构成性排他物呢，它们在结构上和基础上同我们所采取的那些在政治上对霸权运动非常重要的排他物联系在一起？……非历史地求助于拉康式障碍能够与霸权引起的策略问题相调和吗？或者它是对所有可能的主体构型和策略的一种准先验限制，并因此对被假定为条件的政治领域根本漠不关心？"（巴特勒，见本书第 3 页）

纵览她的文章，一方面，巴特勒在她称为结构限制的领域和她提及的"社会"、"文化"或语境依赖之间建立了一组对立。要正确地评论这些差异是很难的，因为巴特勒从不用"社会"、"文化"来定义她理解的东西。更确切地说，她把这些东西作为不言而喻的事实，在一种纯粹参照的意义上提及它们。然而，我认为，人们能够有把握地说，对她来讲，区别大体上在于：一方面，是先验的准超验的限制（an aprioristic quasi-transcendental limit）和纯粹语境依赖规则、生活形式之间的区别，另一方面，则是历史上的偶然性与脱离那个限制规定之间的区别。对此，我将提出三点异议：

1. 巴特勒从未清楚地问自己，她的整篇文章为之疾呼的那个问题——语境依赖性的条件和历史性本身——是什么？或者——以更先验的方式来问——为了真正地成为语境依赖的和历史的，一个对象将如何被构造？如果巴特勒问自己这个问

题——这个问题最终关于历史本身的本体论构造，那她将面对两种选择，我想，这两种选择都同样地令她不快：要么她不得不断言历史性本身是一个偶然的历史建构——因此存在着不是历史的从而完全被超验地规定的社会（因此，巴特勒的整个计划都将自相矛盾）。要么她不得不提供某种历史性本身的本体论，为此，她不得不把超验结构的维度再度引入她的分析中。实际上她忍不住选择了后者。例如，她因此断言："除了文化规范之外，不会发生什么普遍性声称，而且，假设考虑到大量构成了国际领域的对抗性规范，那么如果不马上要求文化翻译，就没有什么声称能够提出。"（巴特勒，见本书第27－28页）人们可能会遵循巴特勒的方法来反对这一点："没有任何一种普遍性声称能够脱离文化规范而发生"这一声称是不是一种结构限制或者一种语境依赖的声称，在这种情形中，可能性从社会中出现，而在社会中，普遍性的形成恰恰要超出任何（具体的）文化规范的？当然，沿着这些路线来推理是荒唐可笑的，但指出荒谬在什么地方却是重要的。我认为，这种荒唐在于如下事实，通过一个根本原理，纯粹否定的条件被翻转成一个肯定的条件。如果我假定，对历史变化性的限制将在被肯定地规定的事物中发现，那我将创立一个拥有自身本体规定的先验限制。但如果我假定一种否定限制已经建立起来了，那么阻止任何肯定限制被完全构造的事物在本体规定上就没有包括在其中。在那种观点上能够假定的惟一事情是，一个形式上的替代运动将要发生，而无须这个形式的运动能够规定被替代的实际内容。因此，这不正是彻底语境化和历史性的条件吗？然而，在那种情形下，巴特勒的语境依赖性变得非常接近拉康的**真实域**——它恰好存在于抵制象征化的创伤性内核中，只需通过借用本体内容而达到再现的层次，不必被归于它们中任何一个。我

仅仅补充如下这点，拉康的**真实域**优越于巴特勒的语境替代：当后者以纯粹描述性的或列举的方式引入多种语境时，拉康的**真实域**允许我们更深刻地进入转换逻辑。

这个论点对霸权逻辑来说是至关重要的。我业已说过巴特勒的论证诡计在于基本原理，藉此，一种纯粹否定的条件被转换成一个肯定的条件——只要付出那种代价，人们便可以断言结构限制的非历史性。但是我们或许能保留那个基本原理，虽然我们同时与它在玩一种不同于巴特勒所玩的游戏。因为这很清楚，如果没有某种否定的肯定化，没有某种在象征化过程中**真实域**的在场，我们就拥有一个脱离任何话语效果——并因此脱离任何可能的历史影响——的纯粹惰性的否定条件。这种否定的肯定化是我称之为在倾向上虚空的能指的生产，它正是政治学和政治变迁的条件。它们是这样一种能指，没有任何必然的东西附着内容，它们仅仅命名一种历史限制经验的肯定的对立面：作为一种广泛的不公正感觉的对立面的“正义”；当人们面对普遍的社会混乱时，就是“秩序”；在反社会的利已主义盛行的环境中，就是“团结”，等等。当这些术语引起既存系统的不可能的完满性——在一个完全有条件的世界中，它们是无条件的名称——时；在不同的时刻，它们能认同于各种不同以及对立集团的社会或政治目标。因此我们表明：(a)限制是纯粹否定的——它指向社会自我构造的最终不可能性；(b)当社会力图达到一个最终将被否定的完满性时，它生成虚空的能指，该能指在话语上担当着这个缺席的完满性的名称；(c)正因为它们是虚空的，这些名称本身依附于任何特定的社会和政治目标，此时霸权斗争发生了，并导致最终证明是偶然的或短暂的依附之物的出现。尽管拉康的**真实域**本来不是思考霸权转移的尝试，但我并未在其中看到任何不利于后一概念的东西。并

且特别是，我并未在巴特勒的如下声称中看到任何合法性，即结构限制的概念——用这种方式设想——妨碍了历史变化的概念。正因为存在着这样的结构限制，历史变化才成为可能。

2. 我的第二个异议与巴特勒处理抽象和具体关系问题的方法有关。她通过一个黑格尔式的冗长论证来探讨这个问题，尽管我对那个问题有兴趣，但由于篇幅原因在此不能展开。因此我将集中批评她用黑格尔式分析所得出的结论，仅仅补充强调，我的批评不仅适于巴特勒而且适用于黑格尔本人。我想做的评论有两条。第一条与巴特勒在其论证中混同两个不同的策略有关："应用规则"和"举例"。我已经在第一篇文章中讨论过这个问题，现在我进一步拓展有关评论。

应用规则集中存在于单个范例的应用中，它对其他所有范例进行了抽象。正是在这个意义上，因为规则不具有过硬的先验性，所以维特根斯坦令人信服地论证了应用范例成为规范自身的一部分。但举例正好相反，它把各种各样特殊的例子视为彼此相同的东西——这只有通过对各种各样例子的特性进行抽象才能完成。在我的第一篇论文中，我提供了三个句子——第一个来自法西斯话语，第二个是马克思的话语，第三个来自女权主义话语——作为句子中的名词和动词一致的例子。当然，在某种意义上，这些例子构造了规则，因为如果一个例子能够被违反规则引用并且从不被那种语言的本土使用者合法接受的话，那么我们不得不得出这个结论，规则被错误地阐述了。但是，如果不对句子的意识形态内容、对它们说明的情形进行抽象概括等等，那么对语言进行语法描述便不可能。这是我想回应巴特勒的第一个异议：她的话语在语境概念内徘徊，没有充分识别一个社会内部的效力和结构规定的不同层次。

这引发我的第二个批评意见。为使读者理解我为什么发

现如下断言是没有根据的，我已经说了很多。巴特勒说：“如果主体总是在完全相同的地方遭遇到限制，那么主体根本上就外在于它在其中发现自身的历史：主体、它的界限、它的可阐述性都没有历史性。”（巴特勒，见本书第3页）如果界限仅仅意味着任何肯定的先验的构造之不可能性，我们便很难理解这一界限如何能够成为不同于历史性本体论条件的某种东西。紧接着上一句引文的是下面这一句：“而且，如果我们接受这样的观念，即全部历史斗争只不过是一场徒劳无益的努力，它试图改变在地位上属于结构的基本界限，那么我们是否还要致力于历史领域和结构领域之间的区别呢？这种区别随后就将历史领域排除在对立面的见解之外。”虽然不理解在这个句子中“对立面”的含义，但它的一般倾向是足够清楚的：如果界限是结构的，那我们就无须对政治无能承担责任。我认为要得出的结论正是对立的：如果结构限制被视为任何先验本质构造的不可能性，那我们就能够在政治霸权阐述总能改变这一事实中发现一些希望和一些战场。把任何结构限制排除掉，这将把总体的虚无主义引入论证中，因为我们不能说出任何有关当今权力结构的历史性和非历史性。

我与巴特勒的立场不同之处在于如下事实：通过把“抽象”与“结构的先验性限制”等同起来，她提出一种“具体”的概念：(a)这种“具体”缺乏任何结构性原则，且或多或少等价于不确定的偶然的变化；(b)它自身接近于抽象自身被具体地产生的可能性，而且位于一种历史结果变化的源头上。仅仅举一例，她写道：

> 所有的同一性都被设置在由差别关系构成的领域中，这个观念已经足够清晰了，但是如果这些关系

> 是前社会性质的，或者如果它们构成了差异的结构层次，这些差异制约并构成社会性但又不同于它，那么我们就已经在另一些领域中定位了普遍性：在任何和全部语言的结构特点上。……这种方法把语言的形式分析同它的文化和社会的语法以及语义学分离开来……此外，如果我们把普遍性视为一个“空的”位置，一个由特定内容“填充”的位置，并且我们进一步把政治意义理解为填充那个空位的内容，那么我们便把政治的外在性安置到语言中去了，该语言似乎破坏了拉克劳支持的政治述行行为这个概念。为什么我们把普遍性理解为一个空“位”，它等待着先前和随后事件中出现的内容？仅仅因为它否认或压制了它藉以出现的内容，它才是空的吗？而且在它出现的形式结构中，否认的痕迹又在哪里？（巴特勒，见本书第 26—27 页）

这一段在巴特勒对我的批评中是至关重要的，它可以细分为三种陈述：(a)某些曲解我意图的陈述；(b)某些遗漏了我论证过程提出的重要观点的陈述；(c)某些自相矛盾的批评主张。然而，比把这种分类转化为一种罗列的形式原则的做法更好，我将考察巴特勒论证中的各个片段，读者将发现不难把这些片段归入以下三类范畴的任何一个。

(1)首先，巴特勒引进了她通常的战斗武器——“文化”和“社会”——而丝毫没有尝试去界定它们的含义，因此除了通过推测，要理解她论证的东西是不可能的。我想，如果她把“文化”和“社会”归于某种东西，这些东西一方面是“普遍的”，另一方面又是“结构的”，那么人们不得不认为结构规定是普遍的且

它们与社会和文化特性是不可比较的。从这一点上不难得出结论，巴特勒基于理论立场鼓吹一种社会学的虚无主义。从价值方面看，她的主张将意味着使用描述结构效应的任何社会范畴都将背离文化和社会的特性。如果是那样的话，城市中惟一的游戏将是新闻描写。当然，她可以说，这不是她的意图，她只是想大声反对本质主义有关结构规定的先验性观念。然而，在那种情况下，她不得不回答两个问题：(a) 在什么地方能够找到她对结构限制和规定层次的更加详细的分析方法？(b) 她在什么地方发现我曾经在自己的著作中提倡非历史的先验的结构规定理论？在第二点上，找不到任何答案。霸权理论是一个关于在社会和文化特定语境中出现的普遍性结果的理论。在第一点上，答案更是微妙——实际上，如果巴特勒试图超出她在结构决定/文化特性之间的僵硬对立，倒可能有一个答案。任何与名副其实的社会理论都试图与结构决定的形式脱离关系——这些形式在它们的变化和相关重要性上具有语境特性，然而这些理论也试图以这样一种方式来建造自己的概念，借助那种方式，它们使社会和历史的比较成为可能。巴特勒自己在最佳时期对社会的理解——她对述行行为的创造性和深刻性理解，在那里(以及我同意她的地方)存在着与霸权理论一致的好几个观点——便是以那种方法操作的。就这一点来说，我不得不补充如下，人们发现很难不把巴特勒的武器调转枪口朝向她自己并且问这样一个狡猾的问题：述行行为是不是一个空的位置，将要在不同的语境中用各种各样的方式填充？或者说，它是不是语境依赖，因此存在着并包含述行行动的社会？

(2)从上面引述的巴特勒的那个段落中，我们带着惊愕了解到，语言是前社会的。在什么意义上，它是前社会的？是上帝的礼物吗？或者说，是生物学的产物？然而，带着某种善意，

我们或许会争辩，巴特勒并不是那个意思——她的实际意思是，假如她把变化和微妙的千变万化的节奏归之于社会，那么她发现很难把后者锚定在更加具有变易性的语言结构上，直到某个点，这种语言结构才穿越文化和历史的差别。然而，在那种情形中，她并没有充分把握我们把语言学范畴引入社会分析的意义。在本书前面的文章中，我已经证明，被哥本哈根和葡萄牙学派形式化的索绪尔模式，使得切断语言学范畴与语音和概念实体之间的联系成为可能，并且因此打开了一条通往普遍符号学（一种有关社会中的符号操作的科学，索绪尔提出但并没有成功地创建它）的道路。因此，在 20 世纪 60 年代，巴特（Barthes）试图了解诸如能指/所指、语段/词形变化等等语言学范畴如何在其他社会语法层次上运行的：饮食密码、时装系统、家具诸如此类的东西。当然，在今天，我们已经超越巴特又向前进展了，但把语言学范畴的用法推广到各种不同的社会组织层次的可能性同 20 世纪 60 年代同样有效。正是在这个意义上，我们中大多数人都已经尝试过把语言学和修辞学的工具引入政治学的研究，我们已经发现的工具比市场中可利用的各种各样方法更有前途更有成效，例如理性选择、结构功能主义、系统论以及其他等等。

在今天，由于不断增长的语言分析的形式主义，以及它从那种在经典语言学中作为“物质对象”的实体中分离出来，这种语言学范畴的推广运用已经成为可能，这一点是真的。然而，这是否意味着，如巴特勒建议的那样，这种方法是否“把语言的形式分析从它的文化和社会语法和语义中分离出来”了？几乎不是。回到巴特一小会儿：当他把语言学范畴应用到他的不同的符号学系统中时，他并不仅仅把这些范畴视为形式实体，它们仍然独立地与它们发生作用的语境保持一致，而且把它们视

为正在被这些语境所污染和部分地发生变形。因此，当我们从语言自身转向时装系统时，诸如能指这样的范畴必须在部分上发生变化。用维特根斯坦的话来说，这种被具体污染的抽象使得形式范畴领域比巴特勒的自我包含的形式世界更像一个"家族相似性"世界。当然，在某些方面，相似的家族可能过于松散和脆弱，并且一种词性变化可能是必要的。好了，正是在这种意义上，我们提问自己语言的某些形式特征——在上述更为广泛的特定含义上看，空的能指逻辑从中出现——是否可能帮助我们理解虚空逻辑学，我们已经发现这种逻辑学，并把它视为政治过程中的中心操作员。但是，每一个案例研究并不机械地应用一种形式规则，而是被污染了以及部分地被后者破坏了，这一点是很清楚的。那些以自己的特殊方式把结构方法引入社会分析的思想家，没有一个——巴特不是，福柯或者拉康也不是，(假如我也是其列的话)当然我也不是——适合于巴特勒所讽刺的形式主义的决定论。至于她提到的已经"在全部语言的结构特点上"来定位世界的人，我建议，巴特勒将不得不及时地退回到波特-罗埃尔(Port-Royal)的《语法》以便发现遥远的相关案例。

3. 介于抽象形式主义和"社会"之间的巴特勒的排他性二元论使她忽视了某种事情，无论如何，这些事情对于理解社会自身构造和运行具有基本的重要性：具体运动自身藉以构造抽象的过程(也即是说，一种"抽象"不仅仅是一种先于具体或从中分离出来的形式维度，而且是具体自身所趋向的某种事物。如果你喜欢，可以叫它具体的抽象)。并且正是在这种具体的抽象中，而不是在任何先验的形式主义领域中，我发现普遍的所在地。

让我们举个例子。为了使商品成为作为价值载体的一般

等价物，资本主义条件下的商品运动抛弃了商品本身的特殊的个性。在此，我们拥有一个抽象，它直接构成它们自身的社会关系。商品的形式特征不是通过任何先验形式主义手段强加在它们身上的，而是从它们具体的相互运动中产生的。现在我们举另一个例子——人权话语。为了主张作为人类(human being)的人(people)的权利，我们不得不对种族、性别、地位等等方面的差异进行抽象。在此我们再一次获得一种抽象，只要它们在一种制度、代码、实践等诸如此类领域被具体化，它们就产生具体的历史效果。

我们称之为虚空能指逻辑的东西属于这种类型的具体的抽象或世界。真正的问题并非如巴特勒所想的那样，是否在一个非时间的、前社会的地方存在着所有社会将填空的"虚空"这个抽象的范畴，而是是否具体的社会脱离了内在于它具体性的活动，往往会产生在倾向上是虚空的能指。在意大利，在反对纳粹占领的自由斗争中，加里波第主义和马志尼主义的象征都作为一般等价物而发挥作用——如索列尔意义上的神话；作为一种通过成为不断增长的巨大的社会需求之铭写的表面而对自身普遍化的语言。因此在这种普遍化的过程中，这些象征日益成为与自由、正义、自治等等同义的东西。它们铭写在它们再现领域内的社会需求越多，它们就越是空洞，因为它们越来越不能排他性地代表社会内的特殊利益。最后，它们成为抽象的社会完满性的能指，成为匮乏之物的能指。如我们所见，抽象和具体在此是相互污染的，因为(a)能指将依赖于各自的社会和历史语境来实现空的普遍的代表这个功能；(b)这种虚空过程发生的程度同样具有语境依赖(在高度制度化的语境中，这一程度较小，而在"机体危机"语境中，这一程度则较大，等等)；(c)虚空能指的逻辑具有自身的谱系——尽管它的形式可

能性能够被抽象地规定，但它历史的实现却依赖于不能从那种可能性推导出来的条件。

我认为，如果巴特勒没有注意到我称之为具体抽象或具体普遍的那种东西，那是因为她的论证所依赖的黑格尔方法在思考接合具体和抽象这个问题所造成的，它不是污染而是和解：我认为，诸如美德(*Sittlichkeit*)这样概念试图达到的完美平衡最终排除了霸权逻辑的可能性。然而，巴特勒没有重视"具体抽象"这个问题，这种主张并不完全正确。在某种意义上，这个问题出现在她的话语里她称之为"文化翻译"的东西之中。这是她的方法中我更认同的那个方面，并且这使我想起，无论我们的理论基础具有何种差异，而实际上在最后，我们的政治立场相差并非如此之大。

"文化翻译"在巴特勒的分析中扮演着关键性角色。首先，它允许她使自己与黑格尔的 *Sittlichkeit* 之统一特征保持距离。如她声称的那样：

> 虽然黑格尔清楚地将惯例、种族制度和民族国家理解为简单的联合体，但结果并不就是超越文化的普遍性或者产生于文化相异的国家的普遍性因此就超越文化自身。事实上，黑格尔的普遍性概念在混合文化和流动国家边界的条件下被证明是有益的，它将变成由文化翻译工作而铸造的普遍性。（巴特勒，见本书第 11 页）

我发现这是令人信服的。它意味着，普遍——或者是抽象——将不会以历史特殊性的名义被抛弃，但是它自身将被视为一个特别的历史构造。这几乎逐项地与我早先所称之为"具体的抽

象"一致。正是因为如巴特勒声称的那样,"不存在能够在某一单个'文化'观念内部轻松地得以维持的普遍性观念,因为这种普遍性概念迫使人们把文化理解为一种交流关系和翻译任务。"(巴特勒,见本书第 16 页)。

其次,如巴特勒清楚地表明的那样,普遍总是从一种具体的情境中出现,这个事实意味着排他主义的踪迹将总是污染普遍。她把普遍主义的例子称为帝国主义意识形态,但是我们也可以同样地批评与普遍主义相反的象征——压迫的象征。这种污染总是在杂交处终结,在那里排他主义和普遍主义形影不离。用巴特勒的话说,

> 呈现出来的是一种政治声称……既不是排他性的普遍性,也不是排他性的特殊性;事实上,在那里,存在于某种普遍性的文化阐述所固有的特殊利益被揭示了,并且没有一个普遍性能够免受特殊语境的污染,它从这种语境中诞生,也在其中漫游。(巴特勒,见本书第 33—34 页)

我几乎不能再表示更多的同意。这正是用我自己的专门术语所指称的含义:不存在这样一种普遍性,它不是霸权的普遍性。

然而,翻译操作的内在结构怎样呢?首先,让我指出,巴特勒对我的方法的概述最令人困惑的方面之一便是,她没有提到非常接近于她的"翻译"概念的我的一个术语:"等价"。她甚至把我的"差异"概念同"排他性"或"对抗性"同等起来,这明显地不正确的,因为在我的理解中,当对政治空间的全部对抗性重组都与等价范畴联系在一起时,"差异"意味着积极的同一性。我已经试图在社会构造的逻辑中区分这两种操作:差异的逻

辑，它在社会谱系中创立特殊的地点；以及等价的逻辑，它以其对其他无限多的特殊性的替代性为基础使某种特殊性“一般化”——在语言学中，这种区别广泛地对应于组合和替代之间的区分，或者是语段作用和例证作用之间的区别。例如，在民粹主义话语中，社会空间趋向于围绕两个语段位置和同一性整体进行对分，它们的细节特征被建立在它们自身之间的一种等价的替代关系所弱化，当一种制度化的话语使差别—语段位置增多并且因此减少了能在某种社会构型中发生的等价运动时。

目前，我认为巴特勒称之为“翻译”和我称之为“等价”的东西的内在结构事实上非常接近。对她来说，翻译意味着通过增补一些东西而使某种内容非领土化，这些增补的东西外在于阐明的原始语境，它通过增加阐明的位置使自身普遍化，从这种增加行动中内容引出它自己意义。一种以人类平等的名义要求妇女权利的女性主义话语在严格意义上并不是这样。巴特勒提供了两个来自斯科特和吉尔罗伊在这一点上特别清楚的例子。在我理解的意义上，等价关系确实起着那种作用。等价并不意味着同一性——它是一种关系，在其中等价术语的细节特征仍然在那里发挥着作用，并授予等价以特别的特点，以反对纯粹的“平等”。但这也需要等价运动无论以哪种方式总是在那里产生自己的结果，即普遍性。我准备赋予普遍性的惟一地位是，它是等价操作的沉淀物，这意味着“普遍”绝不是一个独立的实体，而只是对应于一个总是有限的并且可改变的特殊之间关系的“名称”系列。如果我更喜欢“等价”而不是“翻译”，那是因为后者（除非它在 *translatio* 之词源意义上使用）保留了术语之间相互的总体替代之可能性的目的论的微妙性。尽管我们知道有关“*traduttore, traditore*”的一切，但这仍然不能——如你想像的那样不可避免——知道它的原初意图。等价

这个术语并不暗含着含糊性，正是从一开始它就很清楚，我们才不会陷入趋向把差异纳入同一性的操作。

无论翻译还是等价，我认为我和巴特勒都指向在知识和政治上都相似的某种东西。尽管我对自认为对我的文本严重误读的东西进行了批评性评论，但我不能回避这种感觉，我们正在同一领域内思考和争吵。我仅仅向巴特勒提出两个问题来结束本节：(1)在接受普遍的污染这个概念和合并黑格尔的抽象与具体的辩证法两种做法之间是否存在着某种矛盾——这个矛盾转化成她对我的文本的解读，因为黑格尔的辩证法暗示着在抽象和具体之间完美的——未受污染的——调和？(2)如果具体始终污染着抽象，那么这不是特殊把自己摆到普遍的地位这种情形吗？远不是人们限制雅各宾恐怖的那种特别的和极端的情形，这是任何一种社会生活的特写，所以对抗性，正如我们主张的那样，是社会不可根除的特征。

回应齐泽克

首先，我将处理一系列在齐泽克文章中发现的对我的反驳，然后我将转向一个更一般的问题，那个问题与他提出的对“后现代主义”进行替代的“阶级斗争”有关。首先我将面对三种类型的异议：第一类涉及构造社会过程中的必然失败与康德的调节性理念之间关系的那类异议；第二类涉及作为必要政治条件的自然化和内在于对抗性概念中的双重不可能性；第三类涉及使历史主义自身历史化的可能性。

1. 第一类反驳非常容易回答，并且事实上我相当吃惊齐泽克提出它。一方面，它与内在于一种无限方法观念的顺从问题

有关，另一方面，它与那种在这种无限进步过程中人们可能解决的难题的部分特性有关。齐泽克问道：

> 难道这种解决不包括作为一种“调节性理念”对解决不可能的**完满性**的无限方法的康德逻辑？难道它不包括对“尽管我们知道自己将失败，但我们应该坚持研究”的顺从/犬儒主义姿态——一个……行动者知道它的最后结果是必然的失败，但他仍然把对这个全球幽灵的需求作为一个必然的诱惑接受下来，给它提供能量来解决部分难题？（齐泽克，见本书第91—92页）

在过去，齐泽克比这一段认识得更好。例如，关于我的方法，他用康德的“热情的顺从”这个术语来说——如我们熟知的那样，这个术语并不包括丝毫的犬儒主义。让我们考察这个论证的两个方面：不能完成的调节性理念，以及被解决的难题的部分特性。康德与我的方法之间的差别在于，对康德来说，调节性理念的内容从一开始便是断然地给定的；然而在我看来，发泄式精神投入的对象自身是连续变化的。因此并不存在这样一种线性的积累过程，通过它任何有关最终不能完成的目标的犬儒主义能够出现。对于处于在实际斗争中的历史行为者来说，无论如何都不存在犬儒主义式顺从：他们的实际目标全部在于构造他们在其中生活和斗争的地平。我们说最终的完满性是不能完成的决不是鼓吹宿命或顺从的观点；对于人民来说：你正为之奋斗的东西便是一切；你的实际斗争被任何先在的必然性所限制。至于被解决的难题的部分特点，我们应该注意区分两个方面：一方面，实际被解决的难题的本体内容；另一

方面，由那种解决(方法)所带来的"本体论的"投入。在这一意义上，难题的部分特性并不意味着一个接一个地解决它们，以及用一种管理方法来处理它们——就像被马克思引用的圣西门的名言所说明的那样：从统治人走向管理物，这意味着总是有一道鸿沟架在内容与完满性之间，内容在某些点上使具有完满欲望的社会具体化，完满性本身没有其自身内容。1989年后，当东欧人民被市场刺激时，或当社会主义者谈论生产手段的社会化时，他们并没有把这种转型视为解决经济管理难题的部分方式，而是实现人类解放的万灵药——这是在他们发泄式地投入了超越他们自身的具有象征意义的激情这一意义上而言的。只有在这一意义上——强调具体部分的变化特征所带来的差别和更为广泛的象征意义之间不可逾越的鸿沟，强调离开例外霸权和政治学都将不可理解——我曾经谈到解决"各种各样部分难题"。如读者们能看到的那样，这与调节性理念并没有多少关系——调节性理念不包括在具体中的激情投入，因为完满性的内容从一开始便是给定的——或者用行政管理的部分难题来说，因为离开被包含在他们解决过程中的霸权投入，它们仍然能够正常进行。因此——在我的政治学和第三条道路理论家之间没有什么关联，我与齐泽克一样对这些人持批评态度。

2. 齐泽克写道：

> 这个对后革命社会完满性的(被我自己)合理拒绝并没有证明下列结论是正当的，即我们不得不放弃任何一种关于全球社会转型的规划，并且使我们局限在那些有待解决的部分难题上：从一种对"在场的形

> 而上学”的批判转向反乌托邦的“改良主义的”渐进主义政治学是一种非法的短路。（齐泽克，见本书第100页）

我完全同意这一点，这个短路是非法的；我要增加的惟一东西是，正是齐泽克一个人跳进了它。我们应该在此做出一种基本的区分：社会和政治需求中的每一个都并不必然地与另一个有关（因此他们将是分开的），在这种意义上说它们是不连续的，这是一回事；而说它们只能够通过一个接一个地解决它们的渐进过程在政治上相遇，则完全是另一码事了。例如，在社会需求的多元性之间建立一种等价关系，它们之中的任何一种的满足将依赖于一种更广泛的社会想像的结构，这种结构的影响远比只是渐进主义所能够设想的影响更为系统。事实上，渐进主义首先是一种乌托邦：它相信存在着一种中立的管理中心，这个中心能够用一种非政治的方式来处理社会事物。如果我们回想一下在20世纪中我们社会的主要转型，想一想新政、福利国家以及最近几年里的“道德多数派”和新自由主义，我们将发现，“部分”的改革，无一例外地，只是通过在更为广泛的社会想像中的意义变化才是可能的；但是，我将证明，我们可以说一说在这一过程中并非如此不同的事情，它们的影响当然是更广泛和系统的，例如俄国革命。

齐泽克立场的困难——我将在后面回到这一点——是，他从未清晰地定义他通过对政治学的广泛理解所理解的东西。他反对把地平中的部分解决方案与地平自身的变化对立起来。我并不反对那个说明，它指明了我们同意那个地平以及它的构造逻辑。它是社会的基础吗？它是使不连续斗争的多元性总体化这一想像的结构吗？齐泽克并没有充分地讨论这些事，并

且他对诸如青年卢卡奇那样的阶级还原论(立场)作者的引用并没有消除可能的误解。我将回到这些更为一般的主题上来。在这一点上,我想清楚地解释为什么我并没有与齐泽克共享同一个观点,那个观点是,“只要它‘约束’它的激进的偶然本质,只要它经历一个最小程度的‘移植’,政治就能够被操作”,并且结论是,“再现/阐明这种阻止社会实现其完满的本体论现实的对抗性/否定同样是不可能充分的”。我并不是不同意齐泽克对意识形态幻想作用的分析,或者不同意他这个结论,即当“这种不可能性在一种肯定的要素中再现,内在的不可能性便变成一个外部的障碍”(齐泽克,见本书第99—100页)。然而,我提出质疑的事有两件:(a)不可能性或外部对象之间的关系是纯粹任意的;(b)不可能性自身只有通过任意的投射才能表现。在第一点上,我们将证明,尽管一件事件产生社会完满性的能力和它解决一系列部分难题的能力之间的差距绝不能完全地等同起来,但是后者并不只是一个任意选择的结果——如那个犹太人例子所暗示的那样。独裁主义和种族隔离制度实际上是多元性民主改革的障碍,而不仅仅是肯定一个内在不可能性的任意目标。他们也完成后者,这一事实是它们给那些推翻这些制度的话语提供了它们的视野维度——它们带来了它们之间的多元决定,这超越了对部分改革的补充。但是——按照精神分析的方式说——没有什么驱力必然地依附于对象,这一事实并不意味着,对象是不重要的,或者它的选择是完全任意的。

至于第二点,关于需要一种最低限度的移植和再现不可能性自身的不可能性这一齐泽克的主张,我的回答是有条件的。在某种意义上,我完全赞同他。我在自己的论文中反复地坚持,一个既不可能又必然的对象仅仅能够通过被不同于它自身的某物代表而得到揭示。如果那是“移植”观点所包含的全部

东西，那么我对它没有任何异议。但我担心的是，对于齐泽克来说，它包含着其他的东西，就如他的宗教共同体、西方人等这些概念所暗示的那样。因此在齐泽克所描述的一种无止境的替代游戏中，一种可能性被忽略了：不可能性的替身导致一系列试图代替它的替代(行为)，它导致不可能性本身象征化为一种肯定的价值。以下这一点是重要的：尽管肯定化是不可避免的，但没有什么东西能够阻止这种肯定化使不可能性本身象征化，这种象征化远胜于通过使我们超越它的幻觉来取消它的做法。无疑，这种操作仍然保留了移植的要素，因为对某种无名的物——如帕斯卡的零——的命名，这个事实创造了一个实体，这个实体外在于根本不是实体的某物；但这种最低限度的移植与那种移植不同，后者被包含在使“不可能性”与肯定的差别内容之间同等起来的那种做法中。这种移植的弱化类型的可能性对于民主政治来说是重要的，它包括它自身的开放性的制度化，并且在那种意义上，也包括认同它的最终不可能性之命令。

齐泽克问道：

> 当巴特勒提出无休止的政治过程时——重议占统治地位意识形态的普遍性概念的包容性/排他性，或者当拉克劳提出无休止的霸权斗争的模式时，这种模式的“普遍的”地位是成问题的。他们正在提供每一种意识形态政治过程的形式上的等价物吗？或者，他们只是在精心描述今天(“后现代的”)特别的政治实践的概念结构，这种政治实践是在正统的左派退却之后正在出现的？他们(时常以他们明白的表达方式)似乎提出了第一点。(齐泽克，见本书第106页)

如我们所见，齐泽克的论证是巴特勒有关历史主义之先验限制这种说法的一个变体，尽管当巴特勒指责我和齐泽克的文章时，而齐泽克正对我和巴特勒提出异议，这多少具有反讽性。我将不会加入这种大合唱并做出同样的批评——在此批评巴特勒和齐泽克。虽然我（对齐泽克这一问题）的大部分回答都可以在我对巴特勒的回答中找到，但我还是想说两点，评论一下齐泽克上述论证所依赖的方法。第一点，我不接受他在先验分析（非常成问题地——他把海德格尔的社会生活的存在结构归入其中）和对确实的历史条件描述之间所做的僵硬区分。作为理论框架的“霸权”既在其中，然而又不在其中。在第一种意义上，它是对某种过程的描述，这种过程在当代世界中特别地可以看到。然而，如果它仅仅是那样的话，它将需要另一个允许把“霸权”描述成某一个类的不同的属的元理论框架。但是并不存在着这样一个元理论框架。虽然只有在当代社会，才存在政治的霸权形式的普遍化，但我们却因此能够扣问过去，并在那里发现如今完全可见的同一过程的不成熟形式；并且，在它们没有发生时，我们也会明白事情为什么会不同。相反地，例如，我们拥有描述某种“收入分配”的范畴——一个在古代世界并不存在的范畴。（但）因此，我们说，在古代世界，收入并不没有被分配，这有意义吗？但是，分配通过不同于在我们今天运行的那种机制发生时——无论如何，因为我们完全被“收入分配”观念迷住了，我们只能用今天的范畴体系来描述这些机制，仅仅当分配的可选择性形式成为一种历史可能性时，一种（有关分配的）观念才完全有效。

重要的是与这种错误的可选择的“非历史的先验论/彻底的历史主义”断绝关系。这是一种错误的可选择性，因为它的两个术语相互需要，并且最后的声称完全一样。如果我声称彻

底的历史主义，那么这将需要某种元话语来指定必然地在两个历史时代之间发展的时代差异。如果我声称严格的先验论，那么我将不得不接受一种经验变化的偶然性，那种偶然性只能用历史主义的术语才能把握。如果我完全地接受我的范畴体系的偶然性和历史性，但抛弃任何在概念上把握历史变化意义的企图，我能够发现走出那种死胡同的方法吗？显而易见，这种解决办法并不能平息先验论/历史主义的二元性，但它至少引入了某种灵活性，并且增加了可能在其中把玩的语言游戏。在这些条件下操作的知识存在着一个名称：它便是有限。

现在，让我们讨论齐泽克在本次交流中提出的更为一般的政治观点。他的话语是围绕他在阶级斗争和后现代主义之间设置的尖锐对立组织的——第一种东西与生产关系以至更一般地与资本主义有关，第二种东西是当代认可政治学（politics of recognition）的各种形式。尽管齐泽克使用了“是的，请！”这个标题，但他尖锐地批评了后者，且批评了他认为无意识地抛弃了前者的东西。我将围绕两个主题来组织我的回应：首先，我并不认为两种斗争形式如齐泽克相信的那样不同；其次，齐泽克是围绕阶级、阶级斗争和资本主义这种实体来组织的，这些东西在很大程度上是被剥夺了任何精确意义的概念拜物教。然而，开始之前，我想表明，我与齐泽克一样真正关心当前社会斗争状况，以及更一般地，在当代世界中左派正视其责任的方法。我同意他下列论断，问题导向的政治学的蔓延伴随着对更加全球性战略视角的抛弃，以及这种抛弃包括对体系的统治逻辑的无意识接受。然而，我认为，他提出使左派走出当前僵局的解决方案在根本上是有缺陷的。

让我们从齐泽克在阶级斗争和他称之为后现代身份政治学的（identity politics）东西之间（所设置的）的对立开始。它们

在根本上是不同的吗？任何事情都依赖于我们思考阶级斗争的那种方式。基本对抗性位于其根源的什么地方？在《关于我们时代革命的新反思》一书中，我已经证明，阶级对抗不是资本主义生产关系与生俱来的，而是发生在那些关系和外在于它们的工人的身份之间。各个方面必须被仔细地区分。首先，我们必须把生产力和生产关系之间的矛盾与阶级斗争区分开来，我主张，前者是一种没有对抗性的矛盾，后者则是一种没有矛盾的对抗性。因此，如果我们集中关注后者，那么对抗性又在哪里呢？确实不在生产关系之中。资本主义从工人那里榨取剩余价值，但是资本和劳动，就都涉及资本主义逻辑而言，都不被想像成实际的人而是经济范畴。所以如果我们主张阶级对抗内在于生产关系，那么我们不得不证明，我们能够从抽象的"资本"和"工资劳动"范畴逻辑地引出两者之间的对抗性——这样一种证明是不可能的。我们不仅不能逻辑地从那个事实得到这个结论，即剩余价值是从工人那里榨取来的，而工人必将抵制这一种榨取行为。因此，如果发生对抗，那么其根源并不在于资本主义生产关系内部，而必须在工人外在于这些关系的某种事物中寻找，必须在被它们威胁的某种事物中寻找：低于某种工资水平的工人不可能过上体面的生活等等这些事实。好了，除非我们被迫面对一种极端的剥削情境，否则工人对资本主义的态度将完全依赖于他的或她的身份如何被构造——如社会主义者很早就知道的那样，当他们被工会运动中的改良主义倾向所对抗的时候。在工人之中并不存在着本质上反资本主义的需求。

我们或许说，这些需求对其他集团的需求具有优先性，因为他们与经济更密切，并且因此这些需要位于资本主义体系之功能的中心，我们能够这样说吗？这些证明并不更好。马克思

主义者在很早之前就已经认识到，资本主义是一个世界体系，它被构造成一个帝国主义的链条，因此在这个体系某个点上的危机会引起其他许多点的混乱。这意味着许多部门被资本主义逻辑威胁着，并且它引起的对抗性并不必然与生产关系中的某些特殊位置有关。因此，阶级斗争的观点总体上对解释卷入反资本主义斗争的行动者的身份是无效的。它只是一种已经过时观念的残余，那种观念在一种社会将发生总的无产阶级化这个假设上看到资本主义未来的掘墓人。

“组合的或不平衡的发展”这个观点已经指出复杂的、非正统的政治身份的出现，它们是当代世界革命变迁过程中的行动者，它同时指出全球化现象已经强化了这一趋势。因此，我对齐泽克在阶级斗争和身份政治学之间二分这种做法的回答是，阶级斗争仅仅是身份政治学的一种，并且是这样一种，它在我们所生活的当代世界中已变得越来越不重要。

然而，他对文化多元主义的批评是什么呢？文化多元主义主张不同集团的特定需求能够一个一个地被统治体系吸收，并且以这种方式，文化多元主义有助于统治的巩固。这非常正确，但是，这一切不是严格地以相同的方式在工人的需求中发生吗？只要一个体系能够以一种“进化的”方式——用葛兰西的话来说——吸收隶属集团的需求，那个体系就将健康发展。至关重大的观点是，在一个体系中并不存在着特别的场所，它在反资本主义的斗争中享有特别优先权。我并不认为，文化多元主义的斗争在本质上(*per se*)构造了一个比工人阶级更革命的革命主体。但这也不至于让我反对他们的需求。我支持贸易联盟的需求而不管他们在原则上能够在资本主义体系内获得满足，正好与这种做法一样，我支持文化多元主义集团和其他以问题为导向的集团的需求而不考虑他们(是否)宣布资本

主义统治的终结。困扰着齐泽克——也困扰着我——的东西是与广泛的解放话语没有联系的排他主义的增生扩散，这种扩散不仅导致对现状的维持而且助长更显著的右翼。这是一种合理的当务之急，但回应它的方式并不是复活一个实体——阶级斗争——它在当代世界中并不具有明确的意义。

除这种只具有很少实质性的全球二分法之外，齐泽克可能因为引入他自己话语的一系列范畴而招致批评，这些范畴照字面含义来理解，既没有明确的意义，也很少反对这一点，我思考的东西也是齐泽克思考的主要倾向。这些范畴中的大多数都来自马克思主义传统，并且齐泽克用一种相当精巧的方式来使用它们。我在他的著作中发现的某种令人吃惊的东西是这一事实，尽管他公开表示马克思主义，然而他并不关心马克思主义的知识史，在他的著作中，他使用的好几个范畴都已经精确化了、被替代了或——以一个词简单地说——解构了。所有的齐泽克的马克思主义的概念、例子和讨论不是出自马克思的文本，就是出自俄国革命。没有提到葛兰西，实际上也没有提到托洛斯基，并且据我所知也没有单独提到奥地利的马克思主义，而许多吸引当代社会主义注意力的问题都是在这些地方首次论及的。让我举几个例子。

意识形态

齐泽克写道：

> 统治意识形态，为了能够发挥作用，不得不具体表现为一系列特点，以这些特点，被剥削者/被统治者中的大多数将能够承认它的真正渴望。简言之，每一种霸权的普遍性都不得不**至少**具体体现**两种**特殊的

> 内容:“真正的”大众的内容及其被统治或剥削关系的“歪曲”。(《敏感的主体》,英文版第184页)

这是一段从拉康那里来的最令人吃惊的陈述,因为只有按卢卡奇那种方式接受“错误的意识”观念,它才是可理解的,而卢卡奇的那种方式在总体上与弗洛伊德的无意识之发现不兼容,与霸权理论没有关系 。因为统治和剥削集团并不比大多数社会主义话语的革命更加歪曲大众内容:它们只是用一种不同的方式阐述它。事实是,人们提到一种胜于另一种的阐述类型并不意味着它在目的论上是“真实的”,与此同时,另一个能够被作为“歪曲”而被忽视。如果是这样的话,霸权斗争将在它开始之前便已经取得胜利。

阶级

我已经提及这个观点。让我们仅仅补充如下,齐泽克在提到一种“对阶级分析的沉默悬置”时,是把它作为一种“否认”。评论这一点非常困难,因为齐泽克以这种方式提到阶级仅仅是继承了一种教条主张,那种教条念念不忘努力地去解释理解当代社会的阶级范畴的重要性。人们不能回避这种感觉,阶级观念在齐泽克的分析中是一根救命稻草,它扮演着反对文化多元主义恶人的好人角色。在齐泽克文本中出现的“阶级”的惟一特点是,在某种意义上,阶级是被构造的且是“体系”层次上的斗争,而其他的全部斗争和身份都是强加于体系的。(而)他并没有分析其中的原因——并且这实际上是一个非常难以捍卫的事业,如果不引入某种有关基础/上层建筑模式的粗糙看法。我认为,这是齐泽克最终所做的,并且它提供了一个新的方法事例,在那种方法中他的话语在一种极其复杂的拉康式分析和

一种无能的解构传统的马克思主义之间精神分裂般地分裂。

资本主义

齐泽克采取了一种公开的反资本主义立场，并且声称，后现代主义的拥护者是“一种统治，在其中心忽略了顺从——把资本主义作为‘城里惟一的游戏’接受下来，放弃了推翻既存资本主义自由制度的任何真实的企图”（齐泽克，见本书第94页）。对于像这样的声称，困难在于，它们意味着绝对的无。我理解马克思提出推翻资本主义制度的意图，因为他数次清晰地说明了这一意图。我因为同样的理由也理解列宁和托洛斯基的意图。但是在齐泽克的著作中，这种表达不具有任何意义——除非他具有一种非常谨慎地不透露给任何人的秘密战略计划。我们是否应认为，齐泽克想施加无产阶级专政吗？或者他是不是想使生产方式社会化并消灭市场机制？要实现这些独特的目标，他有什么政治策略吗？……如果没有对这些问题开始做出回答，那齐泽克的反资本主义就只是空谈。

但是或许齐泽克想到了某些更合理的事，例如，推翻盛行的新自由主义经济模式以及引进对经济的国家调控和民主控制，以便能避免全球化的最坏影响。如果那是他的反资本主义意图，那么我确实同意他，但他所攻击的大多数“后现代主义者”也都是这么做的。自从福利国家模式瓦解后，主要的文化左派都没有充分注意经济问题，这一点非常正确。但是为了开始这样做，有必要重视过去30年来资本主义的结构变迁及其后果，某些后果是农民的消失、大量工人阶级的急剧衰落以及与马克思的阶级分析所依据的完全不同的社会分层的出现。

结论如下：我认为齐泽克的政治思想遭受着某种“组合的和不平衡的发展”。当他运用拉康式的方法，加上他自己的洞

察力，使他在理解当代社会意识形态过程方面做出某种相当可观的进展的同时，他的严格的政治思想却没有得到同样的发展，并且仍然固守着非常传统的范畴。但是，这种不平衡是知识工作的一种法则。我记得 Michel Pêcheux 在后期说过 20 世纪伟大的遭遇从没有发生：弗洛伊德和列宁在东方快车中一节以未来主义绘画装饰的车厢上讨论索绪尔的“价值”观念。

解放的辩证法

最后这一节我将专门用于回答有关我们时代普遍命运问题的初步尝试。巴特勒、齐泽克和我都提出一种解放话语，这种话语并没有溶入纯粹的排他主义而是保持了生动的普遍维度。然而，我们是用不同的方法来完成的：齐泽克试图规定一个体系层次，这个层次将使社会关系“总体化”并且将成为自在和自为的普遍；我和巴特勒则倾向于提出一种普遍性，这种普遍性将是特殊性之间相互作用之形式的结果——因此是巴特勒的“文化翻译”和我的“等价”概念。接下来，我将尝试着详细述说“等价”范畴“解放”的后果，把它作为参照我在先前文章中已经讨论过的霸权的四个维度的框架来使用，这四个维度为：

（1）权力不平衡性是构造性的；

（2）仅仅因为普遍性/特殊性二分法被淘汰，才存在着霸权；仅仅因为它体现在某种特殊性中，并颠覆了它，普遍性才存在，但相反地，如果不成为普遍性作用的地点，没有一种特殊性能够成为政治。

（3）霸权需要倾向于虚空能指的生产，当维持普遍和特殊之间不可通约性时，这一能指使后者能够成为前者的代表。

（4）霸权在其中扩张的领域是这样一种领域，代表关系一般化为社会秩序构造的条件。

1.第一个维度强调了普遍性对特殊性的依赖。理由很清楚。让我们回想马克思的政治解放模式。一个特殊集团把它的目标作为普遍共同体的目标提出来的条件是另一个集团的在场，后一个集团被视为公认的罪恶。这是内在于普遍解放计划的权力的第一个维度：普遍性的条件预先设定了一个根本的排斥。然而，存在着权力的另一个维度：一个集团承担普遍代表功能的能力，那种能力以它比其他集团承担这一角色具有更好的位置为先决条件，因此权力在各种组织和社会部门之间不平衡地分配。这两个权力的维度——不平衡性和排斥——假定了普遍性对特殊性的依赖：没有一种普遍性作为纯粹的普遍性发生作用，仅仅存在着由围绕中心特殊性核心的等价链的扩张所产生的相对普遍性。葛兰西的“阵地战”概念精确地表达了：从一个社团向霸权阶级的过渡以不抛弃霸权集团构造的特殊目标为先决条件，但他们的普遍化以他们建立的与其他社会从属集团之间的等价关系为基础。这意味着，权力是解放的条件——除非围绕霸权中心创造一种新的权力，否则不存在解放社会力量的方法。

然而，这将产生一种明显的困难：难道它不是反过来也成立的吗，即解放包括对权力的废除？除非我们正在考虑一种解放，它是总体的并且获得一种并不依赖特殊性的普遍性——诸如马克思的“人类”解放。但是我将走得更远：我将证明，解放被权力玷污不是我们不得不接受的不可避免的经验主义缺陷，而是包含着比代表着在总体上和谐的人类本质更高的人类理想，因为一个充分和谐的社会、一个透明的社会在自我规定的

意义上是完全自由的，但由于所有异议的可能性已经从中排除，所以这种自由的完全现实就相当于自由的死亡。社会的分化、对抗和它的必然性结果——权力——是一种不排除特殊性的自由的真正条件。

现在，如果我们从这个第一维度的观点来考虑当代社会解放的潜力，那么我们将发现我们带着混合感情期望的政治前景。一方面，为比过去更加扩大的等价链因而是更加民主社会的可能性创造解放潜力——不仅仅是潜力——的问题导向、文化多元主义和特殊需求日益增生扩散。这是巴特勒和我都特别注意到的方面。另一方面，我们正生活在这样一个时代，在其中过去宏大的解放叙事急剧地衰落，并且因此不再存在执行等价功能的简单有效的普遍化话语。这是齐泽克非常正确地警告我们的危险：排他主义继续是纯粹的排他主义，并且在那种意义上，它被统治体系吸收。左派的主要任务，如我们今天观察事物一样，是语言的构造，它提供那样的普遍性要素，这种要素使得建立等价联系成为可能。

2. 如果霸权的第一个维度强调了普遍屈从于排他的要素，那么第二个维度强调的则是普遍化作用，如果在根本上存在着政治学，那么这种作用便是必要的。让我再一次考察齐泽克关于纯粹排他主义危险的警告。一个需求越是特殊化，满足它和把它整合进体系就越容易；如果这一需求等价于一系列其他需求，那么任何局部的胜利都被视为一场不断拖延的阵地战的插曲。我想起自己在阿根廷学生运动中的激进主义岁月，学生团体根据对等具体要求（图书馆开放的时间、学生旅馆的价格等）的态度非常明显地划分为左派与右派。对于某些人来说，一种达到其直接目标的运动在那里应该结束，但因为我们更加好战，问题便是如何保持运动的继续，这种运动只有我们拥有历

史目标——我们知道体系不可能满意的目标——才有可能。在某种意义上，我们最坏的敌人是那些普遍性的管理者，他们给我们提出的那些问题提供了具体的解决方案——显而易见，不是在我们忽视这些解决方案的意义上，而是在下述意义上，对我们来说，重要的事情应该是看到这些局部胜利者仅仅是被拖延着朝向更广泛目标的阵地战的插曲。

重要的观点是，某种需求、主体位置、身份等等成为这样一种政治意义，它是与它自身不同的某物，居于它自身的特殊性，这种特殊性是超越（在这一意义上，使它普遍化）的等价链中的一个要素或环节。自从中世纪以来，法国的食品暴动一直伴随着一种非常显著的类似模式；但正是仅仅在他们打破了自己地方排他主义并且成为更加普遍的哲学话语时，他们才成为一种谋求体系变化的力量。这便是与"阶级斗争"范畴基本不同的地方：它倾向于在一个集团的部分身份上锚定斗争和对抗性的要素，同时任何有意义的斗争超越所有部分身份并且成为一种被综合地阐述的"集体意志"。在那种意义上，一种真正的政治动员，即使它主要地由工人引导，也绝非仅仅是一种"工人一阶级斗争"。在此我们再一次发现我们时代基本的政治困境：新社会部门的增长扩散是否引起那种使更强的集体意志出现成为可能的等价链的扩大？或者它们是否仅仅溶入了排他主义，使体系更容易地整合和支配它们？

3. 然而，那种将使新集体意志出现成为可能的等价话语的结构是什么？如果等价链扩展到具体需求的广泛多样性，因而等价集团不可能在它们之中任何一个特殊性中发现，那么这一点就很清楚，作为结果的集体意志将在社会想像的层次上发现自己的锚定点，并且那种社会想像的核心是我们称之为虚空能

指的东西。它正是这些锚定点的虚空特征，它真正地使一种话语普遍化，使之成为超越它们特殊性的多元需求的铭写的表象。以及，当一种解放话语假设多元的不连续性需求的聚集时，我们能够说，除了在那些其锚定术语仍然是虚空的话语中存在着解放以外，并不存在真正的解放。既然在它的具体内容和与它联系在一起的等价意义装置之间存在着一个差距，术语便不具有一种精确的意义，这一点并不是必然的。大众阵线表明了一种政治力量的联盟，但是在 20 世纪 30 年代的政治气候中产生了一种远远超出了它的实际政治现实的广泛多样的社会希望。

指出这些围绕某种当前虚空能指组织起来的社会想像，这是非常重要的，在我看来，那些能指是社会地可获得的普遍化的极限。如我们所见，除了特殊性之间的等价物，不存在什么普遍性，并且这样一种等价物总是偶然的和语境依赖的。超越这个极限的任何一个步骤都必然陷入历史目的论，因此应该被视为一种地平的普遍性将成为一个基础。我想首先强调这些地平行使的作为铭写表象的功能。一旦它们成为社会变化的一般化语言，任何新的需要都将被构造为被这些地平所包含的等价链的一个环节。在这一意义上，它们成为社会力量关系的替代（运动）中的有力工具。相反地，它们的衰落与它们减弱包含那种社会需求的能力有关，这种社会需求用那种地平所提供的政治语言来识别自身。

从这一点看，左派的危机可以被视为两个以传统方式构造它的话语地平衰落的结果：共产主义以及西方福利国家。从 20 世纪 70 年代初以来，已经成为霸权的右派——例如，新自由主义和道德多数派——变成了代表和铭写的主要表象。右派的霸权能力明显地存在于如下事实：甚至社会民主党都已经倾向

于把它的前提作为一种新的和不可更改的“常识”接受下来。部分左派发现自己的社会想像被粉碎了，再没有任何扩张能力，它们倾向于退守到仅是特殊的防御阵地。但是不存在这样一种霸权，它能够建立在这种纯粹的防御战略上。这应该是近几年出现的主要战场。坦率地说：如果没有新社会想像的建构，就不会有左派的抵制。

4.最后，代表问题。从卢梭的批评到马克思有关“工人的自由将是工人自己的事”这种主张，代表观念已经被解放话语视为相当可疑的事。然而，没有代表，就没有霸权。如果一个特殊的部门必须成为共同体普遍目标的化身，那么代表便必然内在于霸权联系。然而，代表真的是那种我们不得不顺从的东西吗？因为社会的完善性不是直接给定的，而是必须费力地通过一个中介系统来构造的。

在此我们可以提出一种与论证“权力”相似的论证。为什么一种代表关系首先是必然的？如我已经在其他著作中证明的那样，因为在某些点上决策将被采纳，它会改变那些贫苦人的利益。并且，如我已经证明的那样，代表总是从被代表到代表以及从代表到被代表的双重运动——后一运动再一次使我们看到一个普遍化过程的出现。例如，一个议会代表的任务并不仅仅在于传达他所代表的那些人的意愿；他必须提出一种说服其他议会成员的话语——例如，证明他的支持者的利益与国家利益是一致的等等。这样他在一种更普遍的话语中铭写这些利益，并且到这样一种程度，他的话语也能够成为他的选民的话语，他们能够使自己的经验普遍化。代表关系因此成为一种普遍化的工具，并且当普遍化是解放的前提时，它也能够成为解放的道路。在全球世界相互联系的条件下，只有通过代表

关系，普遍性才能够实现。

在这一节中，我试图指向某种有关“权力”、“代表”和“虚空性”等等范畴的语言游戏，霸权逻辑使之成为可能。但是，显而易见，许多其他游戏也是可能的。我认为政治理论的主要任务是发展这些语言游戏并因此促使政治想像扩大化。我们应该——这一次在政治上——有助于摆脱困境。

六、没有结束，从头开始

斯拉沃热·齐泽克

当德鲁兹试图解释电影历史中从意象乐章(*image-mouvement*)到意象节拍(*image-temps*)这一至关紧要的转换时，他表面上天真又粗暴地提到了"真实的历史"，提到了第二次世界大战的创伤性后果(从意大利的新现实主义到美国的黑色电影，都可以体会到这点)。这种做法与德鲁兹的反笛卡儿式讽刺相一致：一种思想绝不会在它本身之外以其固有的原则而自发地产生——引起我们思考的总是一个与外部**真实域**的创伤性遭遇，这个**真实域**使自身粗暴地强加于我们头上，粉碎了我们既定的思考方法。同样地，一个真正的思想总是远离中心的：人们不会自发地思考，人们是被迫去思考的。

这个德鲁兹式的辩论是我读了巴特勒和拉克劳对我们这场辩论的介绍性文章之后在头脑中产生的第一个联想。至少，对于我来说，他们文章的真实效果存在于这样的事实，即作为

一个粉碎我的自满情绪的激烈对抗，它们打击了我——即使我仍然不同意他们的批评，我也不得不以一个新的方式来系统阐述我的立场。于是也就难怪我对他们两人的文章所做的反应会动摇于两个极端之间：在我看来，或者似乎只是一个将要被澄清的误解，或者是我们各自立场之间有着根本的不相容，在这其中没有中间立场。总之，这种摇摆显示，在我们的不同之中，我们正在涉及某种**真实域**：使我们三人分开的鸿沟不可能用中立的方式来界定——也即是说，系统地阐述我们之间如何不同，这就已经包含了“偏袒的立场”。因此，在这第二篇文章中我主要关心的是，至少要部分地完成这种不可能的任务：重申这些差异。

巴特勒：历史主义和真实域

在我看来，巴特勒和拉克劳对我文章的一些批评已经在我的第一篇稿子中（当然，那时候这两位伙伴还不知道这篇文章）做了回答或者已由第三位作者做了回答——此时我脑海中特别想到的就是巴特勒反对拉康**真实域**（作为一个非历史的准超验的障碍）的标准论据：这一批判在我和拉克劳的第一篇文章中都已详细涉及到了；看看下面摘自拉克劳文章的关键段落，这些观点我是完全同意的：

> 这是巴特勒的论证所真正忽视的：如果**真实域**的再现是一种完全外在于象征物的再现，这个不可再现物的再现作为不可再现将真正地等同于完全的包含……但如果所再现的东西是再现过程本身的内部界限，那么内在性与外在性之间的关系就被颠覆了：**真**

> **实域**成为**象征域**失败（在实现它自己的完满性时）的一个名称。（拉克劳，见本书第65页）

因此，**真实域**的非历史性障碍与完全偶然的历史性之间的对立是一个虚假的对立：维持历史性空间的正是作为象征化过程内在限制的那个“非历史”障碍。在我看来，那是根本性误解。按拉克劳的观点，巴特勒系统地把对抗性（它是不可能的—真实的）（误）读为（象征的）差异/对立；例如，关于拉康的作为真实存在物（作为精确抵制象征化）的性别差异，她系统地认为它是稳固的、不变的象征的对立状态，这种对立状态确定了（异性恋中）两性身份中的一种。[①]在本书她的第一篇文章中，这种误解在如下段落中是清晰可辨的：

> 依赖于一种微分关系的开放体系内的相关定位，特殊身份才成为身份。换句话说，一种身份是通过它与其他身份之间的无限差别而构成的。那种差别在拉克劳的解释过程中被指定为排他性和/或对抗性的关系。在这里，拉克劳所参考的观点与其说是黑格尔的还不如说是索绪尔的……每一种身份的“不完满性”都是其差别显现的直接结果：如果不假定而实行对他者的排除，就不会有任何特殊身份出现，而且这种基本的排除或对抗就是所有身份建构所共享的及平等的条件。（巴特勒，见本书第22—23页）

与这种声称相比，我认为人们应该坚持对抗性恰恰不是索绪尔的微分关系，在这种关系中（能指）的身份只不过是一簇差异。正如拉克劳以非常精确的术语所提出的，在索绪尔的区分

中所缺失的正是外部和内部差异的“反思性”交迭。例如，把男女分开的差异——只要它同时又从内部“阻挡”女性，妨碍她实现完全的自我认同（与一种纯微分关系对比，在这种关系中，与男人的对立确定了女人的身份）——就是“对抗性的”。换句话说，对抗性的观念包含一种元差异：对抗性的两极区别就在于这种方式，在这种方式中他们确定或感知把他们分离开来的差异（对左派分子来说，把它与一个右派分子隔开的差距与右派分子眼中所感觉到的相同的差距是不一样的）。或者，换一种方式来说，内外差异的交迭意味着，在能指的微分领域内，至少总是存在着一个“没有所指的能指”，它没有（确定的）意义，因为它只是代表了意义本身的在场——拉克劳的“霸权”概念精确地描述了这一过程，通过这个过程，这个能指的所指的缺乏被一些偶然的特殊的/确定的意义所填满，在成功霸权的情况中，这个意义开始作为意义“本身”的替身发挥作用。

这种误解的后果是深远的，如果把对抗性的真实与象征差异混合起来，那么我们就会回归到一个经验主义者的问题——我认为，这是巴特勒在下列段落中危险地接近的东西。

> 无疑，人们是否根据**真实域**规定的界限来理解主体的永恒的不完善性，这是大有区别的。这些界限被认为是自我再现崩溃和失败的临界点，或被认为是社会范畴的无能，它不能捕获个人的灵活性和复杂性。（巴特勒，见本书第21页）

对于这一点，我忍不住要回击说，它当然是大有区别的：将结构不完善性还原为“社会范畴的无能，它不能捕获个人的灵活性和复杂性”就是将它还原为经验主义的问题，即意识形态

范畴太固定了,以至绝不可能捕捉社会现实的复杂性——也就是说,不能依赖于无限的现实财富与抽象贫乏的范畴(我们试图藉此掌握现实)之间的经验主义者对抗。而且,当巴特勒断言"普遍性的声称总是以一种给定的语法提出,通过在某一可识别的场地中一系列的文化惯例来提出"(巴特勒,见本书第27页)时,她不是在追求相同的意识形态问题吗?当然,这种主张的结果就是认为翻译(以其给定的句法,从一个文化语境转向另一个文化语境)对解放普遍性概念是至关紧要的:

> 没有翻译,普遍性的概念就不能跨越它自己声称大致能够跨越的那个语言学边界……没有翻译,普遍性声称可以跨越边界的惟一方式即是通过殖民或扩张逻辑。(巴特勒,见本书第28页)

与这些声称相反,我想要说,普遍性的概念是作为这样一种事实的结果而出现的。这种事实就是:每种特定文化永远不会出于先验的理由而完全特定,而总是已经在本质上就"跨越了它所声称的语言学边界"。总之,当巴特勒强调,没有翻译就没有普遍性时,我要说,在今天,强调相反的方面才是极为重要的:没有翻译就没有特殊性。这意味着选择项"或者是作为普遍原则的西方人权的直接强加,或者是耐心的翻译工作"之中有一个最终是虚假的:翻译工作总是已经开始;语言学上的边界总是已经被跨越——也就是说,特殊身份的每一声称总是已经包含着对普遍性的否定指涉。或者,用拉克劳的话来说,在成为中性环节之前或成为一系列特定实体之间的共同线索之前,"普遍性"就是这样一个永远地阻碍着特殊性本身实现它的(自我)认同的名称。

在巴特勒的普遍性概念中还有另外一个重点的变化——这个变化甚至有更加直接可辨的政治后果，它关系到普遍性和排他物之间的关系。当巴特勒声称“在其为了使自身成为抽象而必须排除的某物未显示时，抽象概念严格说来还不是抽象”（巴特勒，见本书第19页）时，她把这种排除构想为对那些在现存权力关系中受到压迫的（地位低下的）人的排除，在下列引证中这是非常清楚的事：

> 由政府正式代表的“意志”因此常常被那些排除在代表性功能之外的“意志”所困扰。所以，政府就是建立在多疑症患者机制基础上，在其中它必须通过抹去那些排除在代表领域外的意志的全部残余而反复确定它对普遍性的声称。（巴特勒，见本书第13页）

这里，我再一次地认为强调相反的方面也是极为重要的，普遍性排除的东西主要并不是地位低下的他者（这些人的地位被降低、被限制，等等），而是它自己永久的建设性姿态——一系列不成文的、不被承认的规则和惯例，虽然被公开否定，但这些规则和惯例却仍然是现有权力体系的最终支持。公共的权力体系同样被它自己否定的、特定的、猥亵的阴暗面所困扰，被打破它自己公共规则的特定的惯例所困扰——总之，被它的“固有越轨”所困扰。

在最近一部惊险电影《围城》（*The Siege*）中，为回应穆斯林恐怖分子在曼哈顿到处爆炸和杀人的行为，一位美国右翼将军（由布鲁斯·威利斯扮演）在纽约强制实行了一种紧急状态：坦克蜂拥而来，所有作战年龄的阿拉伯男子都被隔离在视距仪中，等等。最后，那个善良的美国联邦调查局侦探（当然是由丹

泽尔·华盛顿扮演）智胜了疯狂的将军。他的主要论据在于，这样的恐怖主义方法是恶劣的——如果我们以这种方式与原教旨主义的暴行做斗争，那么即使我们取得了军事胜利，在某种意义上却是敌人真正地赢了，因为我们失去了我们正在保卫的东西（民主）……这部电影的虚伪在于，它先是唤醒了一个善良的自由主义者在“内心”深处拥有并且秘密享受的所有卑劣的幻想，然后通过坚决地谴责这种做法而把我们从这种享受中救赎出来——在某种意义上，我们被允许既拥有蛋糕又能吃掉它（两全其美）：既从事于种族主义的幻想，同时又保持着我们善良的自由主义者的良知。在这种意义上，《围城》上演了宽容的自由主义幻觉的“固有越轨”。从“固有越轨”这个概念中，我得出的政治结论就是：人们必须抛弃这样的观念，即权力在认同的模式中运行（人们成为权力的主体，所通过的方式是在它的质询中认识自己、承担由它而强加在我们头上的符号位置），所以，特许的对权力的抵抗形式就应该包含一种非认同的政治。如果权力要发挥作用的话，最低限度的非认同是先验地必需的——不仅是在经验主义的意义上，即“权力永远不能够完全成功地实现对这个领域的总体化”等等，而且是在一个更加激进的意义上：只要通过一些自我差距的形式、通过依赖于与公共规范相冲突的淫秽的、不被承认的规则和实践，权力就能自我再生。

为避免误解，我非常清楚巴特勒本人非常接近于固有越轨这种逻辑——在我看来，这就是她的不被承认的“热烈的依恋”这个概念作为权力的隐蔽支持者最终所涉及的。让我借助卢斯鲍姆在《新共和政体》中对巴特勒的批评来详细阐述这个关键点。[②]依照卢斯鲍姆的说法，巴特勒认为权力是一个包含一切的且无所不能的结构，它最终不受主体干涉的影响：任何有组

织的个人或集体试图根本改变权力结构都是注定要失败的;它事先就陷入了权力的圈套之中,所以主体能做的惟一一件事就是玩弄反复无常的、边缘化的色情游戏……在这里,卢斯鲍姆完全没有领会巴特勒的含义:不是主体不能有效地破坏或者改变权力结构而采取反复无常的色情化游戏——正是权力机构自身为了再生产自己而不得不求助于淫秽的色情化和幻觉的投入。对这种用来控制性特征的权力机制进行不被承认的色情化是这些机制真实地"掌握"主体、被它接受或"内在化"的惟一途径。所以,巴特勒的要点就是,权力那"反复无常的"性别化/色情化已经作为其不被承认的、淫秽的阴暗面而存在,而且——用稍微有些简单的话来说——她的政治干涉的目标恰恰就是要详细阐述这样的策略,它能够使主体破坏这种色情化对它们的控制。

那么,我们的差异存在于什么之中?让我通过另外一个来自于巴特勒的主要批评来研究这个关键点:她认为我只是描述了意识形态的悖论性机制及意识形态结构再生它自己的方式(刻画了缝合点、"固有越轨"等等效果的这种颠倒),而没有详细阐述人们如何能够"扰乱"(再意指、置换、与自身敌对)这些机制。巴特勒如是说:

> 权力如何迫使我们同意那个约束我们的东西,以及我们的自由或抵制的意识如何能成为统治的掩饰工具……但我仍困惑不解的是,人们如何超越这样一种辩证的颠覆或僵局而达到新事物。新事物如何产生于社会领域的分析,而该领域仍然受限于那些与时空无关的倒置、难点和颠覆?(巴特勒,见本书第21页)

在《权力的精神生活》中，巴特勒就拉康本人提出了相同的观点：

> （拉康的）虚构（抵抗）挫败了象征法则的功效，但没能阻挡法则，要求或影响它的重新阐述。在这个意义上，精神抵抗挫败了法则的有效性，但不能更改法则或它的效果。抵抗被如此定位于一个领域，这个领域事实上无力改变它所反对的法则。因此，精神抵抗假定了在它前面的、象征形式的法则连续，并且在那种意义上，促成了它的现状。以这样的观点来看，抵抗似乎注定要不停地失败。
>
> 相反，福柯将抵抗系统地阐述为据说要反对的那个权力效果……对福柯来说，象征产生了颠覆它自己的可能性，而这些颠覆是象征质询的意料之外的效果。③

对此，我有三点反应。第一，在解释层次上。福柯对这个论点有更多的摇摆不定：认为对权力的抵制是无所不在的，这个论点也可被解读为断言每种抵抗事先都陷入了他所反对的权力游戏中。第二，我的"固有越轨"概念，远非对这一主题的另一变化（抵抗再生了它所反抗的东西），而是使权力结构更加易受伤害：就权力依靠它的"固有越轨"而言（至少，在有些时候），过度认同明确的权力话语——忽视内在的淫秽的阴暗面并简单地采用公共话语的（公开）措辞，似乎真的名副其实——能成为扰乱其机能的最有效途径。第三，最为重要的，远非将主体约束在注定要永久失败的抵抗上，拉康考虑到了比巴特勒更为激进的主观介入：拉康的"行为"概念针对的不只是施予主

体身份的象征对等物的置换/再意指，而是现存象征秩序的普遍结构原则的根本转变。或者——用另外一种精神分析的术语来说——拉康的行为，在它的"穿越基本幻想"的维度中，根本就是要扰乱"热烈的依恋"，这种依恋对于巴特勒来说形成了最终不可避免的再意指进程的背景。因此，巴特勒非但不是完全历史化意义上的更加"激进"，而事实上却是非常接近于20世纪50年代早期的拉康，那时候的拉康在他的关于"精神分析中言语和语言的功能和领域"的《罗马报告》(1953)中找到了他最终的表达方式——接近于这样的拉康，将社会现实的逆向历史化或再象征化进行永远的加工；接近于这样的拉康，他反复强调如何不存在直接可达的"原始的"现实，我们理解为"现实"的东西如何被它显现其中的象征结构多元地决定。

沿用这些方式，拉康成功地改写了弗洛伊德的"发展阶段"(口头的、肛门的、生殖器的……)，不是作为力比多演变中生物学上的决定阶段，而是作为对儿童在他/她的家族网络中的处境所做的不同模式的辩证*主体化*。比如说，在肛门阶段，要紧的不是通便本身的功能，而是它涉及的主观立场(遵照**他者**的要求以一种有序方式去做，断言个人的挑战和/或自我控制……)。这儿至关重要的是，*这个*激进的和无限再意指的拉康同时又正是家长制**法律**的拉康(**以父亲名义**)，作为主体融入象征秩序的不容争辩的地平。因此，从早期的"无限再意指的拉康"到后期"**真实域**的拉康"，这种转变不是从再意指的自由运用转变为象征化进程的一些非历史界限的断言：*正是对作为不可能的***真实域***概念的关注揭示了伪装成象征化进程先验地平的每一象征格局的最终偶然性、脆弱性(及由此而产生的易变性)*。

难怪，拉康的焦点转向**真实域**是与家长制功能(及俄狄浦

斯情结的中心位置)的贬值严格相关的——与引入家长制权威最终是一个欺骗这样的观念有关,这是可能的“征象人”中的一个,它允许我们暂时稳定和调整不一致的/不存在的“**大他者**”。因此,拉康在发掘历史化的/再意指的“非历史”限制时所持的观点并非是我们必须要以顺从的态度去接受这个限制,而是说这个限制的每个历史构型自身就是偶然的且同样易受激进变革的影响。因此我对巴特勒的基本回答——对那些完全卷入最近辩论的人来说,这无疑是荒谬的——就是,就所有关于拉康(他坚持非历史障碍等等东西)的谈论而言,正是巴特勒自己在一个更加激进的层次上不够历史主义;正是巴特勒限制了主体介入到基本的“热烈的依恋”的多重再意指/置换,它因此坚持作为主观性的真正限度/条件。所以,我想在上述引用的巴特勒的反问系列中做个补充:“新事物如何从社会领域的分析中产生,这个社会领域仍然局限于颠倒、难题、逆转及述行的置换或再意指……?”④

准确地理解巴特勒在这里所声称的思想是至关重要的,她的观念就是,既然意识形态的普遍性(质询的空间)为了复制它自己并保留其控制而不得不依赖于由主体所做的反复的假设,那么这种重复就不仅是同一命令的被动假定,而且还展开了再构成、再意指和转置的空间——有可能去再意指/置换这个预先决定我的身份的“象征物质”,而不是完全地革新它,因为一个总出口将包含我的象征身份的精神损失。这种再意指甚至在有害质询的极端情况中也能起作用:它们决定我,我不能摆脱它们,它们是我象征存在/身份的条件;抛弃它们直接会导致精神错乱;而我所能做的就是再意指/置换它们,嘲弄地假定它们:“再意指”的可能性将改写并动摇对屈从地位的热烈依恋,没有它们,主体构成——和再构成——就不会成功。⑤

我的目的不是否认这样一种再意指实践在意识形态的霸权斗争中可以非常有效——《X档案》的成功不是提供了一个极棒的例子吗？在这个系列中所发生的正是：外国人威胁和入侵的标准公式被“再意指”，在一个不同的语境中被重新安排。这种威胁的内容不仅呈现了所有可能的神话和民间传说的一个准百科全书的“文化多元主义者”结合（从东欧的吸血鬼和狼人到纳瓦霍人的鬼怪）；更为关键的是对这些幽灵出现场所的安排：荒凉的郊区、半抛弃的乡村房屋或人迹罕至的森林，它们大多数是在美国的北部（无疑受到这样一种事实的局限，即出于经济原因，大多数外景都是在加拿大拍摄的）——这种威胁性的特许场所是我们社会的被驱逐者，从土著美国人和不合法的拉丁移民到我们城市中无家可归者和吸毒者。而且，政府自身系统化地呈现为一个预兆的网络，被秘密的组织渗透，这些组织拒绝他们的存在，与外国人进行暧昧的合作……

然而，对这种再意指的过程还存在着一个界限。当然，拉康对这个界限的命名恰恰就是**真实域**。**真实域**用语言如何操作？J. L. 奥斯汀在“假装”中引用了一个非常简洁的例子说明了假装粗俗如何能让自身真的变成为粗俗：[6] 当我与具有严格行为标准的人交往时，我假装粗俗，作为一个社会玩笑的部分，开始使用猥亵的语言或涉及到淫秽的内容。我假装粗俗实际上就会成为粗俗——介于假装和成为之间这种差异的崩溃是明白无误的信号，即我的语言已触及到某些**真实域**。换句话说，就何种语言产生影响来说，假装和成为（或者，无宁说，实际上做了）之间的距离崩溃了吗？就针对他或她存在的**真实域**中的他者的那些语言来说：憎恶的语言、挑衅性的羞辱等等。在这些情况中，再怎么伪装成笑话或讽刺来区别它都不能阻止它产生一个伤害性的影响——当这种象征的分歧标记的功效被

中止时，我们就触及到了**真实域**。

我认为，就我们从霸权斗争方面来构想政治一意识形态的再意指而言，在当今，控制再意指的**真实域**是**资本**。平稳的**资本**机能就在于，在不受限制的霸权斗争中，**资本**仍然是相同的，总是"返回它的位置"。这不是由以下事实证明了吗？这个事实就是，巴特勒和拉克劳在他们对旧"本质主义的"马克思主义的批判中，依然默默接受了一系列前提：他们从未怀疑资本主义市场经济和自由主义民主政治体制的基础原则；他们从未想像过一个完全不同的经济一政治体制的可能性。他们以这种方式完全参与了"后现代"左派对这些问题的放弃：他们所提议的所有变化都是在这种经济一政治体制内的变化。

拉克劳：辩证法和偶然性

我怀疑以巴特勒和拉克劳为一方、我为另一方而进行的这场政治争论的哲学方面会表现为我们对"本质主义"概念的不同立场。巴特勒和拉克劳完全仰赖本质主义/偶然性的对立；他们都把"进步"（如果这个术语仍然是可辩护的）构想为从本质主义到越来越激进的偶然性声称的逐步过渡。然而，我发现，"本质主义"的概念是有问题的，就它倾向于浓缩三种不同层次的对总体流动性的抵抗而言，这三种层次是：想像的"本质"（稳定的形状，格式塔形态，它通过变化的连续流动而持续）；**主人一能指**的**太一**（作为易变意指的容器的虚空能指：我们都支持"民主"，这个术语的内容随着霸权斗争的结果而改变）；**真实域**的衰弱的**一致性**（创伤，它抵制象征化，同时触发这个重复性的象征化过程）。巴特勒对拉康的批判不就是一个典型的例子吗？它说明了"本质主义"这个术语如何暗示了后面

层次向前面层次的渐进还原：首先，**真实域的一致性**被还原为一个“固定的”象征性决定（巴特勒认为作为实在的性别差异等同于一系列固定的异性恋规范的象征决定）；然后，象征本身被还原为想像（她认为拉康的“象征”最终只是被凝结的、“被具体化的”、想像的流动）。

“本质主义”的难题在于，这种批判性的指定分享了哲学拒绝的标准程序的致命弱点。这种程序中的第一步就是消极的姿态，它使这个领域总体化，使它被拒绝，把它指定为一个单独的并有特色的领域，与此相对，人们可以声称这个积极的选择——需要问的是这个**整体**领域（这是人们竭力要破坏的）的关键总体化所潜在的缺陷。在康德的伦理学中成问题的并非是其形式主义本身，无宁说是这样的事实，即在康德声称自主的形式的道德**法则**之前，不得不丢弃所有其他病态的伦理基础，这涉及到一些偶然的、最终为经验主义的**善**的概念——成问题的是，所有以前的伦态都被还原为作为病态的、满足我们愉悦的功利主义的**善**的概念……（与此相反，萨德，作为康德的真理，恰恰断言了与人的安宁相磨擦而运转的病态一偶然性态度的矛盾的可能性，他对这种自我封锁的状态感到满意——弗洛伊德的死亡驱力观不就是认为人们也能在“病态”的基础上中止功利主义的自我中心规则吗？）

以几乎相同的方法，德里达的“在场的形而上学”难道不是被胡塞尔的主观性（作为有意识主体的纯粹自动一影响/自我一存在）所默默操纵/支配，以至当德里达谈及“在场的形而上学”时，实质上总是指涉胡塞尔的自我呈现的主体吗？所以，清除哲学对立面（所有反对我及我的前辈的其他人）的问题在于，在同一个全球标签下对所有其他选择权进行成问题的总体化——被如此总体化的大众总是秘密地被它的特定种类之一所

“支配”；同样，德里达的“在场的形而上学”概念被胡塞尔秘密地支配，所以德里达实际上理解了柏拉图及贯穿胡塞尔的所有其他人。我的论点是，这同样适用于“本质主义的”批判概念。让我们以资本主义本身为例：与全球资本主义批判、“资本逻辑学”批判的支持者相反，拉克劳坚持认为资本主义是一个由于偶然的历史格局而被结合起来的异质特征的矛盾混合物，而不是服从于一个根本的普通逻辑学的同类总体性。

我对此的回答是参照黑格尔由偶然性到必然性的逆向颠倒的逻辑。当然，资本主义出自历史条件的偶然性联合；当然，它产生了一系列的现实（政治民主、关注人权关系等等），这些现象能被“再意指”、再支配、再铭写进一个非资本主义的语境中。然而，资本主义反过来“假定了它自己的先决条件”，并把它的偶然的/外部的情况再次铭写在一个包含一切的逻辑中，这种逻辑可以产生于一个基本的概念母体（包含在商品交换等等行为中的“矛盾”）。以一个恰当的辩证分析来看，总体性的“必要性”并不排除它的偶然起源及其要素的异质特征——这些恰恰是它的先决条件，这些先决条件然后被辩证总体性的出现所假定，并被反作用地总体化。而且，我设法宣称拉克劳的批判对“激进民主”的概念将更为适合，拉克劳和墨菲经常是以单数形式提及这个概念：这个概念事实上不是包含了一系列的异质现象吗？对于这个现象，要声称它们属于同一种类是有问题的：从发达国家的女权主义斗争、生态学斗争等等到**第三世界**对新自由主义的**新世界制度**的抵抗。

然而，我与拉克劳的差异位于何处呢？在这儿，上面提及的“只是术语的误解”与“根本不相容”之间的摇摆不定甚至更为强烈。我首先来讨论一些观点，它们似乎仅仅关系到术语的或事实的误解，如拉克劳关于我对笛卡儿我思（cogito）的辩护

所做的批评性评论。关于我提及“我思之被遗忘的背面，它过度的、不被承认的内核，它远不同于透明自我的平静形象”，拉克劳断言我剥夺了我思的笛卡儿式内涵并把现代性传统拉康化，“就好像自誉是完全成熟的柏拉图主义者，但却又拒绝形式的理论”（拉克劳，见本书第70页）。对于此种批评，我首先设法以一种质朴的以事实为根据的方式予以回应，我的立场绝不像它听起来的那样“古怪”：在笛卡儿论证一条鸿沟永远地把我思（cogito）从思维着的东西（*res cogitans*）中分离出来的研究中，存在着一个悠久的传统：自我透明的“思维着的东西”是次要的，它已经模糊为我思建设性姿态的某一深渊或过剩——这难道不是德里达本人在他的我思和疯狂性历史中，突出了由我思构成的极度疯狂的这个时刻吗？[7] 因此当拉克劳赞许地提到克尔凯郭尔的决定概念时[“正如克尔凯郭尔所言——被德里达引用：‘决定的时刻就是疯狂的时刻’。并且如我所补充（德里达并没有这么做）的：这是主体化之前主体的时刻。”（拉克劳，见本书第76页）我——当然，完全认可这一赞许——仍要坚持这个“疯狂的时刻”仅仅在由“虚空的”、“非物质的”笛卡儿主体所打开的空间里才能被概念化。

而且，我主张民主自身——赖福特称之为“民主的发明”[8]——也仅能在笛卡儿式空间中出现。这种“抽象的”笛卡儿的我思的民主遗产可以从伪女权主义争论中更好地洞悉到，这是关于妇女在公共和政治生活中应发挥更加突出作用的争论：她们的作用应更加突出，因为出于自然的或历史的缘故，她们的显著立场是较少个人主义的、竞争性的、以统治为导向的，而更多的是合作性的且富于同情心的……这儿的笛卡儿的民主经验就是，一旦人们接受了此种讨论的条件，那么人们就已经承认了失败并接受了前民主的“精英统治”原则：公共生活中

应该有更多的妇女，不是因为任何特殊的积极的女性心理天赋，而是由于朴素的民主平等主义原则（巴里巴尔称之为平等自由主义）：[9] 妇女有权在公众决策中发挥更突出的作用，仅仅因为她们构成了人口的一半，而不是因为她们任何特定的资质。

把如何解读康德的问题放置一边（我也认为在康德身上存在着一个被他的标准学术形象所湮没的方面[10]），我要继续讨论我和拉克劳之间的更进一步的差异，这些差异似乎也是以一个简单的术语的和/或事实的误解为基础，虽然已经以一种更为模糊和可疑的方式出现。这些差异在拉克劳的批判中清晰可辨，即我在解读黑格尔的时候并未考虑到黑格尔的泛逻辑主义，也就是没有考虑到这样的事实，即黑格尔的哲学构筑了一个从根本上减少偶然性的封闭体系，因为从一种立场向下一立场的过渡从定义上来说永远是必然的：

> 完全接受下列观点：**绝对精神**没有自身的客观内容，它仅仅是全部辩证转化的连续，是在普遍性和特殊性之间建立一种决定性重叠的不可能性的连续——这些转化是偶然的还是必然的？如果是必然的，整个黑格尔的规划（与他事实上所做的相反）的泛逻辑主义特点几乎是不可避免的了（拉克劳，见本书第56页）

对于我来说，拉克劳的反对实在是太粗糙，没有理解（已经提及的）黑格尔辩证法的关键特征：黑格尔所谓“假定先决条件”的最终之谜是偶然性如何反过来“扬弃”自身成为必然性之谜——通过历史的反复，一个最初偶然的事件如何“质变成”一个必然性的表现：简而言之，通过“autopoietic”自我组织，秩序

如何源自混沌之谜。[11]在这里要“用弗洛伊德”来理解黑格尔：同样在弗洛伊德那里，偶然性特征（比如说，一次创伤性的性遭遇）被提升为一种“必然性”，也就是说，被提升为结构原则，被提升为主体全部生命所围绕的中心参考点。

拉克劳对我解读黑格尔所做的第二个批判就是，我没有充分考虑到黑格尔根本辩证原则中的规划与黑格尔实际完成的东西之间的鸿沟：黑格尔理论实践经常不同于他的“正式的”自我理解——在他所做的事情中，他经常依赖于（不承认）修辞学、偶然性转义等等。对于这一点，我想要回答说，拉克劳正在谈论的分裂在基本的黑格尔规划本身中已经是清晰可辨的了，这是完全不明确的。我简要地提一下那个看起来像是黑格尔的最极端的“以理性为中心的”概念，即总体性的概念：人们应牢记，这个概念不是只指定一个达到全球主体的总体性的中介，而无宁说它指定了严格的对立面，《美丽心灵》的辩证法对此做了极好的例证：“总体性”最纯粹地遭遇了谎言和崩溃的否定性经历，当主体免除他所判断的东西而假定判断立场时（西方文化帝国主义的文化多元主义批判的立场，被原教旨主义国家种族暴力吓坏了的西方和平主义的自由主义立场）——在这儿，“总体性”所传递的信息只是：“不，你已卷入了你假装抛弃的体系中；纯洁是最背信弃义的欺骗形式”……因此，“总体性”非但不是与普遍主体相互关联，它反而是真正地被体验过并且确实恰恰存在于那种失败的消极震惊中，那种为忘记把它自己包含在人们介入其内的情境中而付出代价的消极震惊中。而且，我认为这里我们不是在讨论误读黑格尔的一个简单情况：拉克劳倾向于将必然性与偶然性的真正黑格尔辩证法还原为简化的标准的偶然性概念，作为“更深层的”根本必要性的外部的/经验主义的表象模式，这个事实表明了在他的理论结构中

有一些固有的矛盾，这是存在于描述与规范关系中的矛盾——下面是拉克劳对我就此观点所做批评的回应：

> 我已经多次遇到下列问题的不同提法：如果霸权包括一个在根本偶然的领域内所采取的决定，那么决定这种还是那种方式的根据是什么呢？例如，齐泽克评述说："拉克劳的霸权概念描述了把任何社会团体约束在一起的意识形态'粘合剂'的普遍性机制，这个概念可以分析全部可能的社会政治制度，从法西斯主义到自由民主主义；另一方面，拉克劳仍然提倡一种确定的政治选择，即'激进民主'"。我认为这不是一个有效的异议，它建立在描述和规范间的严格区分基础上，而这种区分在根本上则来自于康德的纯粹理性和实践理性之分离。但这恰恰是一个应该被取消的区分：事实与价值之间不存在着这样一种严格的分裂。一种以价值为导向的实践活动将面临困难、设备、抵制等方面的问题，它在话语中被构造为"事实"——然而，这些事实仅仅从这种活动性内部的真实性中产生。（拉克劳，见本书第77页）

我认为在这儿有两个层面搞混淆了。我完全认可拉克劳反对描述和规范之间严格区分的论点——实际上，我自己用的也是类似的例子，纳粹分子对他们介入其中的社会状况（堕落、犹太人区域划分、价值危机……）的描述早已依赖于他们指出的实际的"解决办法"。在黑格尔派那里，正如马克思所指出的，不仅"人们创造了他们自己的历史；但是他们并不是随心所欲地创造，并不是在他们所选定的条件下创造，而是在直接碰

到的、既定的、从过去继承下来的条件下创造”,[12]而且这些条件或“先决条件”本身总是已经被我们介入它们的实际语境所“假定”。从这个意义上说,我完全认可拉克劳的观点,即“问题‘如果决定是偶然的,那么选择这个而不是另一个所依据的是什么?’是不相关的”(拉克劳,见本书第83页):对一个决定来说,不存在最终的“客观”依据,因为这些依据总是已经反作用地构筑于决定的地平(在这里我本人经常运用宗教的例子:当一个人被基督教原理的理由说服时,他就不会成为基督教徒;相反地,只有当一个人是基督教徒时他才能够真正地理解在何种意义上基督教是真实的)。然而,我的观点恰恰是,正是拉克劳的霸权理论本身依赖于描述和规范之间一种缺乏考虑的鸿沟,就它为说明每种意识形态构成——包括法西斯的民粹主义(拉克劳非常喜欢的例子之一)——充当中立的概念性工具而言。当然,拉克劳会回应说,普遍的霸权理论不只是中性的,因为它已经包含了“激进民主”的实际立场。但是再一次地,我的回答将是,我不明白“霸权”的普遍概念在何种特定的固有方式上与一特定的伦理一政治立场相连接。而且——正如我在这场辩论的第一篇文章中早已坚持的——我认为这种含糊性的要害在于拉克劳(以及巴特勒)理论结构中有关历史主义/偶然性本身之断言的未决的历史性问题。

反对历史主义

对具体批评的回答就到此为止。现在我要集中澄清一些在我们对话中出现的更为普遍的观点。首先,激进历史主义的问题(在声称激进偶然性的意义上)与康德的问题(也就是,康德的一个形式的先验主题,它为每个可能的偶然性内容提供了

一个非历史的框架）。既然解构主义经常被视为与历史主义重叠（在其他事物中，去“解构”一个普遍性概念意味着去说明讨论中的概念事实上如何建立在以一系列的排除和/或例外来限定其普遍性的一个特定的历史语境上），那么区分严格的解构主义立场与渗透于当今**文化研究**中的历史主义立场就至关重要了。因此，**文化研究**包括历史相对论所特有的认知悬置的态度。比如说，文化研究中的电影理论家不再问“电影领悟的本质是什么？”这些基本问题，他们往往只是把这种问题还原为对某些条件——在这些条件中，某些观点作为历史上权力关系的结果而出现——的历史主义反思。换句话说，我们正在讨论的是历史主义对思考中的理论所固有的“真理－价值”这个问题的放弃：当一个典型的文化研究理论家讨论一个哲学的或精神分析的结构时，这个分析将特别集中于发掘其隐藏的家长制的、欧洲中心主义的、身份的等等“偏见”，甚至没有去问这样一个虽然天真但却依然必要的问题：很好，但宇宙的结构是什么？人类精神如何“真正地”起作用？这些问题在**文化研究**中甚至没有被认真对待，因为——以一个典型的修辞手段——**文化研究**斥责企图在真科学和前科学神话之间划一条清晰分界线的努力，这种努力作为欧洲中心主义程序的一部分，通过将**他者**贬低为尚不具科学性这种排他性的话语策略而施加它自己的霸权……以这种方式，我们最后是安排和分析了严格意义上的科学、前现代的“智慧”及其他形式的知识作为不同的话语构型，这些构型不是对它们内在真理－价值的评估，而是对它们社会政治状况和影响的评估（从而，一个天生的“整体”智慧被认为比造成现代统治形式的西方“机械论”科学更具“进步性”）。这样一个历史主义相对论所存在的问题就是，它继续依赖于一套无声的（非主题的）本体论和认识论的先决条件，即关

于人类知识和现实本质的先决条件：这通常是一种原尼采主义的观点，即知识不但深嵌于一套复杂的权力（再）生产等话语策略中，而且也藉此而产生。

然而，这是否意味着文化历史主义者相对论的惟一选择只能要么是质朴的经验主义要么就是过时的形而上学的大全？准确地说，在这里，处于最佳状态的解构包括了更具有细微差别的立场。正如德里达在"白色神话集"中如此中肯地论争的，它还不足以声称：因为连接抽象概念与日常隐喻的脐带是不可还原的，所以"所有的概念都是隐喻"、不存在纯认识论捷径。首先，关键不只在于"所有的概念都是隐喻"，而在于概念与隐喻之间的差异总是最低限度地具有隐喻性，它依赖于某些隐喻。甚至更为重要的是相反的结论：概念向大量隐喻的还原早已不得不依赖于介于概念和隐喻之间一些含蓄的哲学的（概念的）差异决定——即是说，依赖于它竭力要去破坏的对立面。[13] 所以，我们就永远地陷于一种恶性循环之中：确实，不可能去采取一个不受日常质朴的生活态度和观念约束的哲学姿态；然而，尽管这是不可能的，这种哲学姿态同时又是不可避免的［德里达就众所周知的历史主义主题形成了这个相同的观点，即基于十种存在模式的整个亚里士多德的本体论就是一种希腊语语法的作用/表达方式：问题在于，本体论（本体论范畴）向语法作用的这种还原预先假定了语法和本体论概念之间关系的某种观念（范畴的决定），它本身就已经是形而上学的一希腊的[14]］。

我们应该牢牢记住德里达的这种微妙立场，因为他避免了质朴的现实主义与直接的哲学基础主义这两个缺陷：从经验来看，一个"哲学的基础"是不可能的，然而又是必要的——当然，尽管我们觉察、理解、阐述的所有东西都被前理解（pre-under-

standing)的地平所多元地决定,但这种地平本身最终仍然是不可穿透的。所以,德里达是这样一个超先验论者,他寻找着哲学话语本身成为可能性的条件——如果我们不理解这个精确的论点,即德里达从内部破坏了哲学的话语,那我们就会把"解构"还原为一种更为质朴的历史主义相对论。因此,在这里,德里达的立场正好与福柯的立场相反。福柯为了回应这样的批判——认为他是从一个其可能性不能在他的理论框架内得到说明的立场出发——他愉快地反驳道:"这类问题与此无关:它们属于警察话语,这种话语以其档案建构着主体的身份!"

换句话说,解构的最终经验看起来好像是,人们不能无限地(*ad infinitum*)拖延本体论问题。也就是说,在德里达身上具有深深症候性的是他的犹豫,在超自我反思的研究方法与直接的"本体论"断言之间动摇不定。一方面,前者事先公开谴责"事物到底真正是怎么样?"这样的问题并将自己限制在三级解构评论上,评论哲学家B对哲学家A在理解上的矛盾;另一方面,后者是关于延异与原始痕迹如何指定了所有生命的结构,并同样也已运行在动物界中。人们不应该错过这两个层面的悖论性相互联系:永远地阻止我们直接理解预期对象的这个特征(我们的理解总是被一个非中心的他性所折射和中介)正是把我们与基本的原本体论宇宙结构连接起来的那个特征……

因此解构主义包含了两个禁令:它禁止"质朴的"经验主义方法(让我们仔细检查正在讨论中的物质,然后概括关于它的假设……),并禁止全球性非历史的有关宇宙起源与结构的形而上学主题。近来强烈反对解构主义**文化研究**的认知态度恰恰违反了这个禁令,注意到这点是很有趣的。一方面,认识论在缺乏全球理论的背景下恢复了经验主义者分析和审查研究对象的新鲜感(至少人们可以研究一部电影或一组电影,并不

需要必须拥有主体和意识形态的全球理论……)；另一方面，如果不是对最基本的形而上学问题的激烈而又积极的恢复(宇宙的起源和假定终结是什么，等等)，那么又是什么预示了量子物理学推广者和其他所谓**第三文化**支持者的最新崛起？像斯蒂芬·霍金这些人的明确目标是大全理论的改写版：努力去发现人们可以印在并穿在T恤衫上的我们宇宙结构的一个基本公式(或者，对人类来说，去发现基因，鉴别我在客观上是什么)。因此，与严格的**文化研究**对直接"本体论"问题的禁止形成清晰的对比，**第三文化**的支持者勇敢地研究最根本的"形而上学"问题(现实的最根本构成要素；宇宙的起源和终结；意识的本质；生命如何出现，等等)——好像随着黑格尔哲学的结束而消亡的形而上学与科学进行广泛综合的旧梦，所有以准确的科学洞察为依据的全球理论的梦想又活跃起来……

在另一不同层面上，严格意义上的解构主义所独有的这种循环的互相暗示在政治哲学中也清晰可辨。汉娜·阿伦特[15]阐述了权力、权威与暴力之三者之间的精确差别：严格意义上的权力既不在由直接的非政治权威所操纵的组织中发挥作用(被命令的秩序所操纵，不依赖于政治上有根基的权威：军队、教堂、学校)，也不在直接的暴力统治情况下(恐怖行为)起作用。然而，在这里，关键是要坚持政治权力和前政治暴力之间的关系是一种相互暗示：(政治)权力不仅总是已经是每个明显"非政治"暴力关系的根基；而且暴力本身也是权力的必要补充。那即是说，真实的情况是，军队、教堂、家庭和其他"非政治"社会形式中公认的暴力和直接的隶属关系本质上是某种道德—哲学斗争和决定的"具体化"——批判性分析的任务应该是辨别那个维持所有这些"非政治"或"前政治"关系的潜在的政治程序。在人类社会中，政治是形成全球化的结构性原则，所以

某些作为“非政治物”的局部内容的每一中立状态都是真正的政治姿态。然而同时，一定程度过度的非政治暴力也是权力的必要补充：权力总是不得不依赖于一种淫秽的暴力污点——即是说，政治空间从不“纯洁”，它总是包含对“前政治”暴力的某种依赖。

介于这两个暗示之间的关系是不对称的：第一种暗示模式（每种暴力都是政治的，是以政治决定为基础的）显示了社会现实的全面的象征化多元决定（我们从未获得纯暴力的零层次；暴力总是被权力的明显象征关系所中介）；第二种暗示模式显示了每个象征结构中**真实域**的过量。类似地，两种解构主义者的禁令/暗示也不是对称的：我们决不会超过概念背景（在全部概念解构中，我们依赖于概念和隐喻之间的对立观念）这个事实显示了不可还原的象征化之多元决定，而所有的概念依然扎根于隐喻这一事实却显示了某种**真实域**的不可还原的过量。

这个对解构主义做了规定的双重禁令清楚而又明确地证明了其康德的先验哲学起源（为了避免误解，它在这里并没有被当做批判）：相同的双重禁令（一方面，现实的先验性建构概念包含了丧失直接的质朴的对现实进行经验主义的研究；另一方面，它包含了形而上学的禁令，即，无所不包的世界观的禁令，这个世界观提供了整个宇宙的本体结构）不就是康德哲学革命所特有的吗？换句话说，应经常牢记于心的是，康德完全不是简单地在（超验）主体的构成性权力中表达一种信仰，而是引进了超验维度的观念以便于回答有关人类存在的根本的和不能解决的僵局：人类强制性地为真理的全球观念、为普遍而必然的认知的全球观念而努力，然而对他来说这个认知同时又永远不可接近。所以，康德毫无疑问是第一个哲学家，在他的“超验幻觉”概念中，他含蓄地概括了幽灵的结构必要性理论：

“幽灵”(一般来说是“不死”的实体)就是幻影,是为了填补必要性和不可能性——由人类条件所构成——间的鸿沟而建立的。[16]

“具体的普遍性”

巴特勒批判我提出了一种抽象的/非语境化的母体或意识形态的/统治的逻辑,并说我把这些例子仅仅当做这种形式母体的例子和/或说明——她认为,通过这样做,我暗暗地把黑格尔康德化了,在普遍的形式母体与它的偶然性历史内容/例证之间造成了前黑格尔的鸿沟。对于这个批评,我需要做进一步实质性的澄清。这迫使我们直接面对这样一个艰难的哲学问题,即普遍性和特殊性之间完全辩证的关系——黑格尔称为“具体的普遍性”。尽管黑格尔是阿尔都塞嫌恶之人,但我却认为黑格尔的“具体的普遍性”与阿尔都塞称之为“多元决定的总体性的接合”的东西不可思议地近似。或许解决这个问题的最适当的方法是借用“缝合”这个概念,而在过去几年内这个概念已经不应当地变得过时。

我们一开始就应该排除这个关键性的误解:缝合并不意味着抹去这样的观点,即抹去生产过程的踪迹、它的差距及它的内在机制,从而使产品看起来就好像是一个自然化的有机整体。在第一种方法中,人们能够把“缝合”确定为不同层次间结构上必然的短路。因此,缝合当然关系到对不同层次间——在电影研究中,对风格的内在形式分析、叙事分析、摄影棚生产制度的经济条件的研究,等等——粗糙差别的克服。然而,我们必须把缝合与那些极具生产力和吸引力的新历史主义区分开来。这种新历史主义致力于探明偶然的、特别的条件组合,这

些条件产生了一些众所周知的风格创新:通常,这样的创新作为一种创造性的发明而出现,可以解决与电影生产的经济限制有关的真正共同的僵局。

当然,在此,电影研究首先想到的是瓦尔·刘易顿(Val Lewton)对恐怖电影所做的风格变革。比如说,与《弗兰肯斯坦》(*Frankenstein*)和《德拉库拉》(*Dracula*)的世界相比,他的《猫人》(*Cat People*)和《第七个受害者》(*Seventh Victim*)简直属于一个不同的世界——并且,如我们所知,牛顿仅仅假借黑影或奇怪的声音来暗示日常生活中的魔鬼在场,而从来不直接表现它,这种程序是由B—生产(B-production)的金融限制所激发出来的。[17]二战后舞台剧的最伟大变革、拜罗伊特(Bayreuth)在20世纪50年代早期的伟大变命也具有类似的情况。这种变革以平朴的舞台和仅穿着仿古希腊服饰的歌手取代了夸张的舞台装束,以强烈的灯光来达到主要效果,这是由金融危机的限制而做出的创造性解决方案:拜罗伊特实际上一文不名,因此它无法负担华丽的舞台布景和装饰;而且也由于意外的好运,一些有关的大型电器公司给他们提供了功能强大的探照灯……然而,这种解释尽管富有洞见也很有趣,但仍然不能破坏(或者——用过时的话来说——"解构")风格程序的内在演变,即艺术风格自主发展的标准的形式主义叙事——这些外部条件维持了内在逻辑的完整性,就好像,如果某个科学家对我说我狂热的爱实际上是由神经的或生物化学的过程所致,这种知识也决不会破坏或影响我的激情(自我)体验。即使我们更进一步,努力去分辨不同层次的电影现象之间的全球一致性(某种叙事结构如何依赖于某种意识形态的假设,并在蒙太奇、镜头框架等等形式程序的确定系列中找到其最佳的表达方式,就像经典好莱坞影片的标准概念,这些影片涉及到美国个人主义

的意识形态、线性的叙事结论、镜头/倒转镜头的程序等等)，我们仍未达到缝合的水准。

那么，还有什么未被觉察的呢？在这里，辩证的反思概念或许会有所帮助。用拉克劳的话来说，“缝合”意味着外部差异始终是一个内部的差异，意味着现象领域的外部限制始终在这个领域内反映自身，就像它固有的不可能性完全变成了它自身一样。从哲学方面举个痛心的例子吧：巴里巴尔令人信服地论证了阿尔都塞在其最后的理论作品中——正好是在他精神崩溃、发生众所周知的悲剧结局时的前几年——如何系统地努力去摧毁他自己先前的“标准”命题。这些作品由一种哲学的死亡驱力所支撑，由消除、消解自己以前成就(像认识论断裂，等等)的意志所支撑。[18]然而，如果我们用个人病理学——破坏性的转折，它最终在他残忍地攻击妻子的行为中找到了自己的出口——的不幸的理论效果这些简单的术语来解释“自我消除”的意志，那我们就没有抓住要点：如果我们不能成功地把它理解为一种外部震惊，这种震惊启动了已在阿尔都塞哲学结构本身内部发挥作用的某些固有的紧张关系，那尽管它在传记事实的层面上看起来好像是真实的，但这种外部的因果关系却毫无意义。换句话说，阿尔都塞自我破坏性的转折最终必须以他哲学本身的条件来解释……

我们会发现，在这种精确的意义上，缝合正好与自我封闭的总体性相对立，这种总体性成功地消除了其生产过程中的非中心化痕迹：缝合恰恰意味着这样一种自我封闭正是先验的不可能，意味着被排除的外部性总是留下它的痕迹——或者用标准的弗洛伊德术语来说就是，没有被压抑者的回应就不会有压抑(来自于现象的自我体验)。更准确地说，为了制造自我封闭的效果，我们必须在这个系列中加入一个过量的因素，这个因

素“缝合”了它，恰恰就它不属于这个系列却又是一个突出的例外而言，就像分类体系中公认的“填充物”一样，一个假装是属的种类之一的范畴，虽然它事实上只是一个消极的容纳器，一个盛放万物的杂物包，它不符合从属类的固有原则来阐述的各个种类（马克思主义中的“亚细亚生产方式”）。

对电影来说，这再次意味着，人们不能简单地辨别不同层次间的差异——比如说，镜头/倒转镜头、跟踪摄影和摄影升降机等等正式程序的叙事方式——然后建立它们之间的结构一致，也就是说规定了某一叙事模式如何引起——至少是特许——某一正式的程序。只有在一个独特的短路中，当我们认为某一正式的程序没有表达出（叙事）内容的某一方面，而是标志/显示了被排除于直接叙事方式之外的部分内容时，我们才达到了缝合的层次，所以如果我们要重建“所有的”叙事内容，我们就必须超出直接的叙事内容本身，并包括一些正式的特征，这些特征担当着内容的被压抑方面的替身。

从对情景剧的分析中举一个众所周知的典型例子。不能直接在叙事方式中表达自身的那种情感过剩却在荒谬感伤的音乐伴奏中或其他一些形式特点中找到了自己的发泄口。一个极好的例子就是贝里（Claude Berri）用 *Jean de Florette* 和 *Manon des Sources* 取代它们藉以立足的帕尼奥尔（Marcel Pagnol）原创电影（他自己后来把它小说化）的方式。帕尼奥尔的原作保留了“真实的”法国外省人社区生活的痕迹，在这种生活中人们的行为遵循着旧式的、类似于异教徒的宗教模式；而贝里的电影则没有在夺回这种封闭的前现代社区的精神方面尽力。然而，出乎意料的是，帕尼奥尔体系那天生的引人注目的一面就是表演的戏剧性、讽刺性和滑稽性；而贝里的电影，尽管拍摄得更具有“现实感”，但却强调命运（音乐的主旨以威尔

第的 *La forza del destino* 为基础)和无节制的戏剧性,这种无节制的歇斯底里性常常接近于荒谬可笑(比如说这样的场景,一场大雨过后,Jean 大哭大喊并严厉指责上帝)。[19]因此,悖论性地,封闭的仪式化的前现代社区暗示了戏剧性的滑稽性和讽刺性,而现代的"现实主义"描写却包含着命运和过度戏剧性……在这个方面,贝里的电影与拉·冯·特里尔(Larsvon Trier)的《破浪》(*Breaking the Wave*)正好相反;在这两个案例中,我们都涉及到形式与内容之间的紧张关系;但在《破浪》中,过量被定位在内容上(而且被压抑的伪记录片形式显露出过量的内容);而在贝里的影片中,形式上的过量搅乱并由此非常清楚地解释了内容上的缺陷、当今实现纯经典命运悲剧的不可能性。

这里最终的哲学例子就是主观维度与客观维度之间的相对:主观的感知—意识—行为与客观的社会经济或生理机制的相对。辩证法理论以一个双重的短路介入其中:客观性依赖于主观的剩余—姿态;主观性则依赖对象 a,这个属于主观对应物的悖论性对象。这就是拉康在一惯坚持莫比亚斯带状结构上的环面和其他变更时所针对的东西,在这个带状结构中其内外的关系是颠倒的:如果我们想捕捉到主体性的最小结构,那么内在的主观经历和外在的客观现实之间的鲜明对立显然就不够充分——在两方面都有一个过量。一方面,我们应该接受康德的超验唯心主义的经验;从大量令人困惑的印象中,通过对主体的超验行动进行干涉而产生了客观现实。康德并不否认大量的主观印象与客观现实之间的区别;他的要点仅仅在于这种区别源于对超验构成的主观姿态所进行的干预。同样地,拉康的"**主人—能指**"也是维持这个"客观"象征结构的"主观"能指特征:如果我们从客观的象征程序中提练这种主观过量,

那么这种秩序的客观性也就瓦解了。另一方面，拉康的对象 a 正好与**主人一能指**相反，它不是维持客观秩序的主观补充，而是在它与无主体的客观秩序的对比中维持主观性的客观补充：对象 a 是“在喉之鲠”，它扰乱着永远玷污我们现实画面的污点——正是由于这个对象，“客观现实”对主体来说永远不可接近。[20]

这已把我们带到了另一特征，有关普遍性及其例外的特征。这个完全辩证的程序——被黑格尔和弗洛伊德在他们伟大的个案研究中所实行——可以极好地被描述为从个别性向普遍性的一个直接飞跃，而绕过了特殊性这个中间层次。

> 在临床病例的辩证法中，精神分析是这样一个领域，在这个领域中，个别性和普遍性完全一致而无需通过特殊性。这在哲学中并不具有普遍性，或许某些黑格尔派的环节是例外。[21]

当弗洛伊德讨论幽闭恐怖症的病例时，他总是着手寻找成为这种恐怖根源的某个个别的创伤性经历：一般来说对封闭空间的害怕根植于一段这样那样的经历。这儿，弗洛伊德的程序与荣格对原型的搜索是有区别的：根源并不在于作为例证的普遍性的创伤经历（如众所周知的是胎儿在母亲子宫里的恐惧感），而在于以一完全偶然的、外在的方式与一个封闭空间连结起来的某一个别经历——如果主体在一封闭的空间中看到了某一创伤性的场景（它也可能发生在其他地方），那会怎么样？更“不可思议”的是相反的情形，这出现在弗洛伊德对他的病例分析中，他通常从对单个病例的封闭分解（像狼人的病例或想

像“孩子被鞭打”这种病例)直接跳跃到“幻想(受虐狂等等)‘本身’是什么?”这样的普遍性断言。

当然,从经验主义认识论的观点来看,这种短路马上会引起一系列有争议的问题:弗洛伊德怎能如此肯定他所选的病例具有真正代表性呢?难道我们不应该至少把这个病例与其他不同病例的代表性样本做一比较,并以此来核实被讨论的这个概念的普遍性吗?辩证的反论据就是,这种小心翼翼的经验主义总结从未给我们带来真正的普遍性——为什么?*因为某种普遍性的所有特殊例子都不拥有与它们普遍性的相同关系*:它们每个都以一特定的方式与普遍性做斗争、取代它,等等,而且辩证分析的伟大艺术存在于能够选出例外的个别情况,这个个别情况允许我们详细阐述普遍性“本身”。[22]正如马克思基于他对资本主义的分析而把人类历史发展的普遍逻辑阐述为过剩的(不平衡的)生产制度一样(对马克思而言,资本主义是一个偶然的怪异的构成,它的“正常”状态就是永久的混乱,一种“历史的畸形”,一种陷于无限扩张的恶性超我循环的社会制度),弗洛伊德能够通过认同父权**法则**而阐明社会化的恋母情结模式所具有的普遍逻辑,正是因为他生活在恋母情结已处于危机状态的特殊年代。[23]

因此,辩证法的基本规则是:每当有人简单列举普遍种类的亚种类时,我们总是会期待这个系列的例外情况。与特殊情形和彻底概括这种完全辩证的直接混合相对照(如对黑色情景剧中一个场景所做的详细分析一样,从这个场景中人们可以直接得出家长制秩序中有关女性主观性和凝视的一般结论),今天的认识论反辩证家们坚持在小心的经验主义研究之上进行清晰的理论分类和渐进的概括。他们把跨文化的普遍特性(我们的部分进化遗传和人类的精神结构)与那些特定文化和阶段

所特有的特征区别开来——也就是说，它们按照一种简单的金字塔模式来运行，这种模式从自然的或其他跨文化的普遍特性上升到越来越具体的取决于局部语境的特征。在这里，基本的辩证法反论据就是，跨文化的普遍性和文化具体特征之间的关系不是一种非历史的常量，而是被历史地多元决定的：跨文化普遍性的概念在不同的文化中意味着不同的东西。比较不同文化并孤立或认同它们的共同特征，这个程序绝不是一个中立的程序，而是预先假定了某种特殊的观点——比如说，当人们声称所有的文化都认可主观想像和现实（存在于那里的事物）之间的某种差异时，这种声称就故意回避了这样的论点，即不同文化中“客观现实”意味着什么。当一个欧洲人说：“鬼真的不存在”，而一个本土美国人则说他能与“鬼”交流所以鬼真的存在时，对他们两个来说“真的”意味着同样的事情吗？我们的“真的存在”这个概念（它依赖于本然和应然之间、存在和价值之间的对立）难道不是现代性所特有的吗？

作为黑格尔概念之一的黑色（*noir*）

当然，今天的认知语义学不再推崇经验概括的简单逻辑，以及通过对共同特征的认同而分成不同种类的简单逻辑；而是强调，指定种类的术语如何显示一种复杂的家族相似性的“半径”（radial）结构，无需任何含糊的特征去统一种类的所有成员（免除了对 *noir* 一词的定义做精心阐述的困难，这个词实际上包括了我们“直观地”认为属于 *noir* 概念的所有电影）。然而，这还不是普遍性的完全辩证概念所等同的东西。为了论证前概念性历史主义描述的局限，我们来以历史循环论处于鼎盛时期的电影理论为例：马克·沃奈特（Marc Vernet）拒绝“黑色电

影”(*film noir*)这个概念。[24]

在详细的分析中，沃奈特表明，构成“黑色电影”共同定义的所有主要特征(“表现主义的”明暗对比法和倾斜的摄像机物镜视角，强硬小说的偏执狂领域，它们都将堕落提升至无限的形而上学特征，这些特征体现在美女等形象身上)及对它们的解释(第二次世界大战的社会影响对家长制的男根体制所造成的威胁，等等)都是完全虚假的。至于*noir*，沃奈特所做的事情类似于已故福瑞特(Francois Furet)在编法国大革命史时所做的事情：他将事件变成非事件，变成一个虚假的本质，涉及到一系列对综合的具体历史情境的误认。“黑色电影”并不是好莱坞电影历史的范畴，而是电影批判和历史的范畴，它只在法国、为二战后即刻出现的法国凝视而出现，包括对这种凝视的所有局限和误认(不知晓好莱坞以前的运行状态，战后时期在法国本身内部意识形态情形的紧张关系)。

当我们重视这样的事实——即在沃奈特看来，后结构主义的解构主义(它充当着分析盎格鲁一萨克逊黑色电影的标准理论基础)在某种程度上与“黑色电影”具有同等的地位——时，这种解释就达到了其顶峰：就像美国式*noir*不存在一样(就其本身在美国而言)，因为它是为法国凝视而发明并由这种凝视所发明，我们也应该强调后结构主义的解构主义并不存在(就其本身在法国而言)，因为它是在美国发明的，为美国学术界并由美国学术界发明，具备所有构成性的局限[由此，前缀*post*在“后结构主义”(poststructuralism)一词中是严格的黑格尔意义的一种反思规定：尽管它似乎表明了对象的性质——如法国学术倾向的变化和消减——但它实际上提到了感知它的那个主体的凝视：“post”(后)意味着在美国(或德国)凝视之后的法国理论中发生的事情已经觉察到了它们，而“结构主义”简单地指

定了法国理论"本身",在它被外国凝视注意之前。"后结构主义"是一种结构主义,来自于它被外国凝视注意的时刻。

简单地说,像"后结构主义的解构主义"(这个术语本身在法国并不被使用)这种实体只是为一种不了解法国哲学情况细节的凝视才出观的:这种凝视将哲学家们(德里达、德鲁兹、福柯、利奥塔……)集合到一起,这些作家们在法国完全没有被当做同一个知识型(*épistème*),就像"黑色电影"的概念假定了一个"本质上"并不存在的联合。像法国人的凝视一样——它不知道美国个人主义者反联合的民粹主义的意识形态传统,通过存在主义的映射,黑色电影中男主人公英勇的愤世嫉俗的悲观主义宿命论立场被错误地理解为一种社会性的批判态度——美国人的这种理解把法国哲学家们铭写进了激进的文化批判的领域,并因此把他们归为女权主义者等一般来说在法国本身并不存在的批判的社会立场。[25] 正如黑色电影不是美国电影的范畴而首先是法国电影批判和晚期电影编史的范畴一样,"后结构主义的解构主义"并不是法国哲学的范畴,而首先是美国对如此指定的法国哲学家们(错误)接受的范畴。因此,当我们理解(电影)解构主义理论有争辩性的典型范例和主题是什么时,当我们理解女权主义的分析方法——黑色电影中的女性象征了针对家长制"男根秩序"而形成的威胁,男性对此所做的又爱又恨的矛盾反应——时,我们事实上拥有一个不存在的理论立场,用它来分析一个不存在的电影类型……

然而,即使勉强承认在数据层次上沃奈特是正确的,这样的结论真的就不可避免吗?虽然沃奈特事实上破坏了许多标准的 *noir* 理论(比如说,这样一个相当粗糙的观念,即 *noir* 领域代表了:针对体现在女性形象中的"男根体制"而形成的威胁,男性对此所做的偏执反应),仍然难解的是 *noir* 概念的神秘功

效和持续性：沃奈特在事实层面越是正确，noir 的这种“幻觉”概念——这个概念已困扰我们的想像力达数十年之久——的非凡力量和资历就越令人费解和难以说明。倘若“黑色电影”在严格的黑格尔意义上依然是一个概念，那将会怎样？一些东西，不是简单地用历史环境、条件和反应就能够解释和说明，而是成为展现它自己内在动力的一个结构原则——“黑色电影”是一个真实的概念，一个独特的宇宙视野，它把许多因素结合进阿尔都塞称之为接合的概念中。[26] 因此，一旦我们查明 *noir* 概念不适合黑色电影的多数经验时，我们就不是去拒绝这个概念，而是甘冒风险断然实行臭名昭著的黑格尔反驳“现实不过更加糟糕！”——更确切地说，我们应该研究到普遍概念及其现实之间的辩证法，研究其中推动现实和概念本身同时转换的鸿沟。这是因为真正的电影永远不会适合它们的概念，它们总是处在不停的变换之中，这种变换于细微之处改变着概念，也即测量它们的标准：我们经历了这样的过程，从强硬的侦探 *noir*（哈米特—钱德勒套路）到“被迫害的无辜的旁观者”*noir*（康奈尔·伍尔瑞奇套路）再到“在犯罪现场被抓的天真的傻瓜”*noir*（詹姆士·该因套路），等等。

在这里，情形有点类似于基督教的情况。当然，它几乎所有的要素都已经在**死海卷宗**里了；基督教的多数核心概念都是很明显的古尔德所称之为“exaptations”[27] 的情况，是具有回溯性的再铭写，它误解并伪造概念的初始效果，等等。但这仍然不足以解释基督教的事件。所以 *noir* 概念不仅对于电影分析极为有效，而且还可以当做工具来帮助我们对以前的经典艺术作品做新的解释；以这种心境，通过含蓄地应用马克思的旧观点（即人体解剖是猴体解剖的钥匙），布朗芬（Elisabeth Bronfen）运用 *noir* 概念的对等物去重新解释瓦格纳的《特里斯坦》

(*Tristan*)，这部戏剧被认为是最基本的黑色歌剧。[28]有一个更进一步例子，它表明了 *noir* 如何促使我们逆向地“陈述”瓦格纳的歌剧，这个例子就是他长长的回顾性的独白，那对于不耐烦的观众来说的确是真正的恐怖——难道这些长长的叙述不是在要求一个 *noir* 倒叙去例证它们吗？

然后，或许正如我们已经暗示的那样，瓦格纳是希区柯克式的先锋作家而不是 *noir* 作曲家：不仅仅他的《指环》(*Ring*)中的环形是最终的马克古芬(Macguffin)；而且更有趣的是《女武神》(*Die Walküre*)第一幕中的整场戏，特别是中场那长长的管弦乐曲，它以其复杂的眼神交流构成了与希区柯克《臭名昭著》(*Notoriuos*)中伟大的宴会镜头相当的真正的瓦格纳式相似物：整整三分钟，没有一丝歌唱，只有交响乐的声音伴奏并协调着一种复杂的眼神交流，在三个主体(这三个人分别是情侣西格林德和西格蒙德以及他们共同的敌人，西格林德那残暴的丈夫亨丁)与第四个对象之间。这第四个对象就是深深插入舞台中央一个大树干的魔剑 Nothung。切罗(Patrice Chereau)在他著名的百年舞台剧《指环》(1975—1979)中，用微妙的甚至有时是荒谬的三人芭蕾舞解决了如何在舞台上表现这种静止场景的问题。在这三人芭蕾舞中，这三个人物移来移去，不断地交换着他们各自的位置(首先是亨丁在西格林德与西格蒙德之间，然而西格林德走向西格蒙德，两个人都面对着亨丁，等等)，就好像第三者——即干扰因素——总是被置换，从一个演员到另一个演员(开始时是西格蒙德，然后是亨丁)。我想要声称说，鉴于戏剧舞台上没有可行的主体拍摄的事实，这种优雅的芭蕾舞——它差不多让我们想起了卓别林的《城市之光》(*City Lights*)中的拳击场景，两个拳击手和一个裁判相互影响——努力地给予我们补偿：假设这三分钟的场景被拍摄成像《臭名昭

著》里的宴会情景的话，加上良好的现场拍摄的同步交换、客观的特写镜头和主观的镜头，那瓦格纳的音乐肯定会找到它合适的视觉对应物——瓦格纳场景的一个典型例子。正如齐恩(Michel Chion)所说，这种场景应该以一种先将来时的方式来理解，因为“它们似乎回溯性地召唤着电影去纠正它们”。[29]这种解释程序正好与目的论相反：目的论依赖于一个线性的进化逻辑，在这个逻辑中，低级阶段已经包含了高级阶段的萌芽，所以，进化仅仅是某些潜在的基本潜能的演变，而在这里，低级的(也可以说成先前的)阶段变得仅仅是逆向地可以理解，就其自身在本体论上并“不完善”、是一系列无意义的轨迹，由此对以后的再占用保持开放这方面而言。

因此，我们试着去指定两种外来的被误认的凝视，这种凝视的间接观点是由其各自的对象(黑色电影，“后结构主义的解构主义”)所构成，这正好成为所谓“假象戏剧”的两个典型例子。[30]男主角或女主角被置于一个损害名誉的环境之中，或是性行为或是因为犯罪；他们的行为总是被一个以错误方式看问题的人物所注意，从他们无辜的行为中诠释出违法的含义；当然，在最后，误解总是被澄清，男主人公或女主人公被赦免了任何不道德的行为。然而，关键在于，通过这种假象游戏，允许人们阐述一种被审查的思想：观众可以想像男主角或女主角上演不被允许的愿望但却逃避惩罚，因为他或她知道尽管有这些假象存在，但什么都没发生，他们是清白的。旁观者——他们误解了清白的迹象或巧合——被扭曲的想像力就是观众“愉快地脱离常轨的审视”[31]的替代：这正是拉康在声称真相具有虚构的结构时所想到的——正是对原本实情的悬置为力比多真相的阐明打开了一条道路。这种情况在泰兹拉夫(Ted Tetzlaff)的《窗户》中得到了极好的说明。在这部戏里，一个小男孩真实地目

睹了一桩犯罪事实，可是没人相信他，他的父母甚至强迫他因为散布谣言而向凶手道歉……[32]

然而，正是海尔曼（Lillian Hellman）的戏剧《孩子们的时刻》（*The Children's Hour*）——这部戏被两次拍摄成电影，导演都是威廉·惠勒——提供了可能是最清晰的、几乎具有实验室类型的"假象戏剧"的范例。众所周知，第一版（《这三人》1936年版）为伟大的戈德温式妙语提供了机会：当制片人塞缪尔·戈德温被警告说这部电影发生在女同性恋之间时，他大概是这样回答的："好啊！我要把她们变成美国人。"事实上发生的事情就是，故事得以展开的所谓女同性恋事件实际上变成了一个标准的异性恋事件。电影发生在一家由两个朋友开办的豪华的女子私人学校里。建校的这两位朋友，一位是严厉并专横的玛莎，另一位是温和多情的克伦，她与一位当地的医生乔相爱。当玛丽·蒂尔福德，一个邪恶的小学生，因为做了错事而被玛莎责骂时，她便采取了报复行动，她告诉她的奶奶，一天晚上，她看见了乔和玛莎（不是他的未婚妻克伦）在一间学生宿舍里"调情"。奶奶相信了她，特别是在这个谎言被罗莎丽——一个受到玛丽恐吓的柔弱的小女孩——证实之后，她把玛丽转出了学校，并劝其他所有的家长也这样做。最终真相大白，但伤害却无法弥补：学校被关闭了，乔失去了在医院的工作，甚至克伦和玛莎的友谊也在克伦承认她也对玛莎和乔产生怀疑后彻底结束。乔最终离开了祖国来到维也纳找到了一份工作，克伦随后与之相会……第二版（1961年）是对原著的忠实翻版：当玛丽报复的时候，她告诉奶奶她看到了玛莎和克伦一块亲嘴、拥抱并窃窃私语，这意味着她不能彻底弄懂她所看到的是什么，仅认为这一定是某些"不自然的事情"。在所有的家长都把自己的孩子从学校里领走之后，这两个女人在这座大房子里感

到孤零零的。玛莎已意识到她真的爱上了克伦，而超出了姐妹的感情——由于不能忍受她所感受到的罪恶，她上吊自杀了。玛丽的谎言最终被曝光了，但一切都太迟了：在最后的场景里，克伦离开了玛莎的葬礼并从玛丽的奶奶、乔和所有被玛丽谎言蒙蔽的村民面前骄傲地走过……

这个故事以邪恶的看客（玛丽）为中心，她通过自己编造的谎言不自觉地了解了成人们未发觉的欲望：当然，矛盾在于，在玛丽的控告之前，玛莎根本就不知道她有同性恋的渴望……正是这种外部的指控才使她意识到本身不被承认的部分。"假象戏剧"就这样认识了其真相：邪恶的看客"愉快地脱离常轨的审视"使被遭受不实指控的主体被压抑的方面外在化。有趣的是，尽管在第二个版本中，审查制度的曲解得到了纠正，但人们通常认为第一个版本远远优于它 1961 年的新版本，主要是因为它充满了被压抑的性冲动：不是玛莎与乔之间的性冲动，而是玛莎与克伦之间的性冲动——尽管那个女孩指控的是关于玛莎与乔之间的所谓风流韵事，但玛莎以一种充满激情的方式爱着克伦，比乔那种有点传统的率直的爱还要热烈……因此"假象戏剧"的关键就在于，在其中，更少与更多相交迭。一方面，审查制度的标准程序不是要直接展示（被禁止的）事件（谋杀、性行为），而是以一种在证人眼中所折射的方式来展示；另一方面，这种剥夺开启了一个被幽灵投射所填充的空间——也就是说，没有看到实际上到底发生了什么的那种凝视其实有可能看到了更多，而非更少。

类似地，*noir* 概念（或者"后结构主义的解构主义"的概念，就此而言）——尽管它来源一种有限的外来视角——在其对象中觉察到一种潜能，这种潜能对直接参与其中的人来说是不可见的。这是真理和谎言最基本的辩证性悖论：有时，脱离常轨

的观点——由于其有限的视角而误解了一种情形——可能借助于这种局限性来察觉被观察构象的“被压抑”潜能。如果我们使通常被指定为 *noir* 的作品服从于一种封闭的历史分析，则黑色电影的概念就失去了其连续性并随之瓦解，这种情况是真实的；然而，似是而非地，我们仍应在 *noir* 幽灵的（虚假的）表象层次上坚持真理，而非在详细的历史知识中坚持真理。这种 *noir* 概念的有效性是这样的东西，它使我们能够迅速地把来自《湖中的夫人》（*Lady in the Lake*）中的简短场景、简单的对话方式确认为 *noir*。在这场对话中，侦探用直接的“那个理由足以杀她”来回答“为什么他杀了她？他难道不爱她吗？”这个问题。

此外，外在的误察有时对被误解的“原形”本身会发挥富有成效的影响，迫使它意识到它自己“被压抑的”真相（具有争论的是，法国人的 *noir* 概念，尽管是误察的结果，也会对美国的电影制作产生强大的影响）。外在误察的有效性的最好范例不就是美国人对德里达的接受吗？尽管显然是一种误察，它不是对德里达本人行使了一种反作用的有效影响，迫使他更加直接地面对道德－政治问题吗？在这种意义上，美国人对德里达的接受不就是一种药剂（*pharmakon*），一种对“原始”德里达本人的补充吗——一种有害的污点伪造，它扭曲了原形同时又使之不灭？简言之，假如我们从德里达的著作中抽去美国人的误察，那德里达仍会“存活”吗？

从异化到分离

在对“具体的普遍性”做了澄清之后，我最终可以回答巴特勒对康德形式主义的批评。她认为，拉康假设象征秩序是一种非历史的固定的统治制度，而这些制度又预先决定了主体干涉

的范围，所以主体实际上先验地不可能去抵制象征秩序，或从根本上改变它。因此，拉康的作为“非中心”象征秩序的“**大他者**”是什么呢？来自于黑格尔自然哲学的一个看似古怪的定义（认为植物是肠子在体外的一种动物[33]）也许对主体的“去中心”所涉及的东西提供了最简洁的描述。

让我们再一次通过《女武神》来研究这个问题。在这出戏中，沃坦这一至高无上的神，分裂成对神圣的婚姻纽带的尊敬（由他的妻子弗里卡所提倡）和对自由性爱权力的赞美（由他那挚爱的叛逆性的女儿布鲁恩西尔德所提倡）；当勇敢的西格蒙德与美丽的西格林德（凶残的亨丁的妻子）逃跑之后又不得不与亨丁在决斗中相遇时，布鲁恩西尔德违抗了沃坦的明确命令（让西格蒙德被杀死）。为了对她的违抗做辩护，布鲁恩西尔德声称，通过尽力帮助西格蒙德，她实际上已经实施了沃坦自己不被承认的真正意愿——在某种程度上，她只是沃坦“被压抑”的部分，他决定屈服于弗里卡时所必须要放弃的部分……在荣格的理解中，人们由此可以声称弗里卡和布鲁恩西尔德（以及围绕沃坦的其他小神）只是使他人格中的不同力比多成分外在化了：弗里卡，作为秩序化家庭生活的维护者，代表了他的超我；而布鲁恩西尔德则以她对自由性爱的热烈拥护代表了沃坦无约束的爱之激情。

然而，对拉康来说，说弗里卡和布鲁恩西尔德使沃坦精神世界的不同成分“外在化”就太极端了：主体的“去中心”是原始的、构成性的；“我”从一开始就“在我自身之外”，是外在成分的拼凑物——沃坦不仅仅在弗里卡身上“投射”了他的超我，弗里卡根本就是他的超我，就像黑格尔所宣称的那样，植物就是一种肠子在体外的动物，呈现的状态就是根插入地里。所以——如果植物是一种肠子在其体外的动物的话，那么，动物就是一

种根在自身内部的植物，那么人类从生理学上来说就是一种动物，而从精神上来说则是植物，需要牢固的根——象征秩序不就是人类动物在其自我之外的一种精神肠子吗？我的生命的精神本质，我从中吸取精神食粮的根源，都在我自身之外，体现在去中心的象征秩序中。在精神上，人类仍然是动物，扎根于外在的物质中，这个事实说明了不可能的**新世纪**的梦想，即将人变成一种真正的精神动物，自由漂浮在精神的空间之中，而不需要他本人之外的任何物质根源。

那么去中心是什么？随着伍迪·艾伦与米亚·法萝令人反感地分手之后，当他在大众面前做一系列的亮相时，他在"真实生活"中的表现完全像他电影中的神经质的、无安全感的男性角色。因此，我们可否推断说"他把自己置身于他的电影之中"，他电影中的主要男性角色是他半隐蔽的自画像呢？不，结论恰恰相反：在"真实的生活"中，伍迪·艾伦认同并模仿了他在其电影中详细阐述的模型，也就是说，正是"真实的生活"模仿了艺术中最纯粹表达的象征模式。然而，"**大他者**"不仅仅是去中心的象征"物质"；进一步的关键特征在于，这种"物质"这一回又被主观化，被体验为"应该知道的主体"、(永远分裂的、歇斯底里的)主体的**他者**、**知识**领域连贯性的保证。同样地，"应该知道的主体"经常被体现在一个具体的个体身上，不仅仅**上帝**本人(从笛卡儿到霍布斯和牛顿等等，一直到爱因斯坦，上帝作为**大他者**的那种荒谬的功能恰恰保证了**自然界**的唯物主义机制——**上帝**是最终的保证：自然界"不是掷骰子"，而是服从于它自己的法则)，而且甚至是某些准经验的形象；让我们回顾一下海德格尔这段著名的话落：

最近我再次收到去柏林大学教学的邀请。在那

种情况下，我离开了弗赖堡，回到了小木屋。我倾听大山、森林、土地所说的话，我拜见了我的一个75岁的农夫朋友。他已从报纸上知道了柏林邀请函的事。他会说什么呢？他慢慢地以清晰的眼光坚定地看着我，嘴巴紧紧地闭着，深思着把他真诚的手放在我的肩上：他微微地摇着头。那意味着：绝对不。[34]

这里我们就完全理解了：纯洁的/富有经验的老农夫作为应该知道的主体，用他那几乎不可觉察的姿态、一种“山川和森林”低语的延伸，提供了明确的答案……甚至在今天，多元文化主义“政治上正确”的话语把那个“应该知道”的人的同样真诚的立场归于某些享有特权的（美国黑人，同性恋者……）**他者**形象，这难道不是真的吗？

即使被剥夺了这种假定的知识，**大他者**的这种准经验的化身也是一个被提升至理想证人高度的人，人们和他说话并努力去吸引他——**大他者**的这种功能在詹姆士·邦德多数电影的奇怪特征中不是可以察觉吗？当犯罪分子抓住邦德之后，他不是立刻杀了邦德，而是让他活着，甚至还让邦德有机会快速地检视他的雄心计划，解释他计划在下一刻要实行的大行动？当然，正是对这种证人——应该向他解释运作情况——的需要使犯罪分子付出了惨重的代价：这种耽搁给了邦德机会去发现敌人的弱点并在最后时刻（有时甚至最后一秒种）给予回击。

这种作为移情点的**大他者**对精神分析诠释概念的真正定义有重要作用。弗洛伊德在其《梦的解析》中运用的介绍性例子就是解释他自己那个关于爱玛注射之梦的梦——这个梦的最终意义是什么呢？弗洛伊德自己集中于梦的思考、集中于消除治疗爱玛失败所承担的责任这种“肤浅的”（完全有意识的）

愿望；用拉康的话来说，这种愿望明显地属于想像的范围。更进一步说，弗洛伊德提供了有关梦中**真实域**的一些暗示：这种无意识的梦的欲望是弗洛伊德自身作为“原生父亲”(primordial father)的欲望，这种“原生父亲”想拥有出现在梦中的所有三个女人。拉康在他早期的《研讨班第二期》(*Seminar II*)中提出一种纯象征理解：这种梦的最终意义只是，存在着一个意义、存在着一个公式，它保证了梦的出现和连贯。[35]然而，最近付梓的一些文献[36]清楚地证实了，这种梦的真正中心在于移情欲望，使弗莱斯(Fliess)——弗洛伊德的亲密朋友和合作者，那时候，对弗洛伊德来说，他是“应该知道的主体”——免于他的责任和罪责：正是弗莱斯弄糟了爱玛的鼻子手术，而且这个梦的欲望就是为做梦人的**大他者**开脱，而不是为做梦人(弗洛伊德自身)开脱，也就是说，梦的欲望证明了移情的**他者**不对手术的失败负责，他不缺乏知识。

所以，拉康作为象征秩序的**大他者**是最终的真理保证人，和它之间，没有什么外部的距离是可能的：即使当我们欺骗，准确地说为了成功地欺骗时，在**大他者**那里信任已经存在了。当象征信任实际上丧失时，主体会呈现一种非常多疑的态度——正如卡维尔(Stanley Cavell)指出的那样，这种怀疑论者希望他的**大他者**在他声称知识与这种声称将要停留的目标之间以某种方式确定联系。这种方式会在没有认识者干预的情况下发生，也即是，处于这样的状态，即中止认识者醉心于他所知道的工作。怀疑论者承认的知识是一种不可能的/真实的知识，一种不涉及象征契约的**他者**中的主观立场和约定的知识，一种没有认识者的知识。[37]换句话说，怀疑论者悬置了**大他者**的维度及象征契约和约定的维度，这是认识者永远已经存在于其中的领域，它提供了我们与世界相联的并因此在某种程度上构成了这

个世界的背景，因为我们体验为世界的东西永远已经被镶嵌在我自己作为一个忙碌的代理人的具体生活世界的经验中。怀疑论者想要“证明”我这些话实际上指向世界中的对象，然而他却首先悬置了这个**大他者**、这个控制了指涉且不能“被证明”的象征契约的视野，因为它事先为不可能证明的这种逻辑提供了依据。[38]

大他者的这种维度也就是象征秩序中主体的构成性异化的维度：**大他者**在幕后操纵；主体不说话，而是由象征结构来“代言”。简言之，这种**大他者**是社会结构的代名词，尽管主体为此永不能完全控制其行动的结果——为此，他行动的最终结果总是超于他瞄准的或期望的东西之外。[39]然而，这里至关重要的是要注意到，拉康在《研讨班第 11 期》的关键章节中努力地去描绘异化之后的行为并且这种行为在某种意义上正是它的对应面，即分离：**大他者**中的异化之后就是从**大他者**的分离。当主体认识到**大他者**如何在本质上就是不连贯的、纯虚拟的、“被隔绝的”并被剥夺了**物**的时候，分离就发生了——幻想就是试图去填充**他者**的而不是主体的这种缺乏：(重新)构造**大他者**的这种连贯性。由此，幻想和偏执狂是不可避免地连结着的：在其最基本的方面，偏执狂是信仰“**他者之他者**”、信仰另外一种**他者**，这另外一种**他者**隐藏在明显的社会结构的**他者**背后，策划着(在我们看来似乎是)社会生活的不可预见的效果并因此保证它的连贯性：在市场混乱、道德沦丧等等之下是犹太人区域划分的坚定策略……这种偏执的态度随着当今我们日常生活的数字化而愈益增进：当我们全部的(社会)存在在电脑网络的**大他者**中越来越外在化一物质化时，就很容易去想像一个程序师删掉我们的数字身份，并因而剥夺了我们的社会存在，将我们变成非人。

从异化到分离这种变化的最根本的文学例子也许出现在卡夫卡的著作中。一方面，卡夫卡的世界是极端异化的世界：主体被迫与一个不能渗透的**他者**相遇，这个**他者**的机构以一种完全“失去理性的”方式运行着，就好像连结原因与结果的链条已经断开——主体对这种(宫廷的、城堡贵族的)**他者**所能采取的惟一立场只能是无力的迷恋。难怪卡夫卡的世界是这样一个普遍－形式罪行的世界——它独立于任何具体的内容和感觉自己有罪的主体行为。然而，这种典型的卡夫卡式故事——《审判》中有关“法律之门”的寓意——的最后歪曲准确地指出了这种自我知觉中的错误东西：主体没能把自身包含在这个场景之中，也就是说，他没有考虑到他并不只是法律景观的一个无辜的旁观者，因为“法律之门仅是为他而存在于这里”。辩证的悖论就是，因为主体从**大他者**令人炫目的景观中的被排除将**大他者**提升至全能的超验代理的地位，它产生了一个先验的罪行，所以正是对被观察场景的包容允许主体实现从**大他者**中的分离——把他的主体位置体验为与**大他者**的不一致/无能/匮乏相关联：在分离中，主体体验到他自己关于**大他者**的匮乏已经是影响**大他者**本身的那个短匮乏(或者，再次引用黑格尔那不朽的表达方式来说，在分离中，我体验到古埃及人那令人费解的秘密对埃及人自身来说就已经是个秘密)。

对分离的这种提及让我能够回击这样的批评，即认为在拉康身上存在着一种秘密的渴望，渴望着被当今自恋的分裂所威胁的象征秩序/禁令：拉康真的构想过重申某一基本的象征禁令/法律作为解决近期僵局的惟一办法吗？这真的是替代后现代全球社会生活精神化的惟一方案吗？认为20世纪40年代和50年代的拉康确实包含了这种保守的文化批判的因素，这种说法是真的吗？然而从60年代开始，他不懈的努力就是要摆脱

这个框架的束缚、要揭露父系权威的诡计(同时也拒绝帕斯卡的讽刺方案，即人们即便知道了权力的错误或非法的起源也应当遵守它)。而且，对分离的这种提及也允许我们回答巴特勒的观点，即拉康的**大他者**，那个象征秩序，形成了一种康德的先验，它不能被主体的干涉所破坏，因为对它的任何抵制都注定要永远失败：只有就主体与它有一种异化的关系，而分离恰恰为这种干涉打开了通道而言，**大他者**才是无懈可击的。

就影响而言，异化与分离之间的差异与罪恶和渴望之间的差异相同：主体在**大他者**之前经历了罪恶，而渴望则是一种征兆，表明**他者**本身是匮乏的、无力的——简言之，罪恶掩饰了渴望。在精神分析中，罪恶因此最终是一种欺骗的范畴——正如其对立面"清白"一样。尽管它的令人震惊和明显"不公正"的特征，甚至关于政治审判受害人的典型的斯大林主义的评论("他们越是声称无辜，就越有罪!")，但它却包含了少许的事实：被不当地谴责为"卖国者"的前共产党干部在某种程度上是有罪的，当然不是被明确指控的罪行——他们真正的罪是一种元罪，也就是说，它存在于那种方式中，即他们自己参与制造了抛弃他们的那种制度，所以至少在某种程度上，对他们的谴责意味着他们以其倒置的真实形式从制度中获得了他们自己的信息。他们的罪恶存在于他们宣称无辜，这意味着他们把自身的个人命运看得比**政党**利益(这需要他们的牺牲)重要得多——使他们有罪的是这种抽象的个性形式，这成为他们极力声称无辜的基础。他们因而就陷入一种奇怪的被迫选择的圈套之中：如果他们承认他们有罪，他们就是有罪的；如果他们坚持说自己无辜，在某种程度上，他们就更有罪。在另一方面，斯大林主义的公审中这种被告的范例清楚地表明了罪恶与渴望之间的紧张关系：**党**的领导人需要被告承认有罪以避免如下这种

不可忍受的渴望：不得不承认“**大他者**并不存在”及共产主义前进的历史必然性是一个矛盾的幽灵欺骗。

也许，就去中心的象征位置——它多元决定了我的演讲——的最终名称是弗洛伊德的“无意识”而言，我甚至要试图冒着一种恢复意识的风险：在精神分析中，如果罪恶根本是无意识的（不仅是指主体没有意识到他或她的罪行，而且指他或她在经历罪行的压力时没有意识到罪在何处），如果渴望——作为罪恶的对应物——应该与意识相连结，那会怎么样呢？意识的状况比它表现出的要更加莫测：越是强调它的边缘性的、短暂性的特征，就会有越多的问题强加于我们头上：那么它是什么呢？自我意识实际上是什么？拉康越是贬低它的作用，它就越是不可理解。

也许弗洛伊德的概念提供了一个答案。弗洛伊德认为无意识知道不死：在最根本的方面，如果“意识”就是人们知道有限和必死性，那会怎么样？所以，巴迪欧（他把人们对必死性的常识还原为人类的动物维度）在这一点上是错误的：关于有限和必死性，不存在什么“动物性”——只有“有意识的”存在是真正有限的和必死的，也就是说，只有他们与有限“本身”是有关联的。意识到人自己的必死性并不是自我意识的一个方面，而是它真正的零层次：与康德的概念类似，即对象的每个意识包含着自我意识，每个意识含蓄地包含了人们对自己必死性和有限的（自我）意识。意识因而被主体对他或她必死性的无意识怀疑所否认，所以“我非常知道，但是……”这种基本模式也许正是自我意识的模式：“我非常知道自己终有一死，但是……（我不能接受它；我不知不觉中相信我是不朽的，因为我不能正视自己的死亡）。”[40]

精神病学家通常抱怨病人经常会在纯智力性层次上接受

某一创伤性事实，而在感情上却继续拒绝它，其行为和举止就好像这个事实不存在一样。然而，如果这一裂隙是由我的（自我）意识所构成，而不是由它的间接曲解所构成，那会怎么样呢？如果意识意味着我知道一些事实，但这些事实的全部感情影响暂时悬置了，那会怎么样呢？如果我因此永远不能有意识地“完全呈现”无意识信仰的地位和（按照巴特勒的说法，我的“原初依恋”的）根本幻想的地位，那会怎么样呢？对弗洛伊德来说，只有当渴望是“普遍感情”，这种感情预示着乱伦快感场景（最小距离）的原初抑制时，意识实际上才等于渴望，所以当巴特勒这样反问时：

> 为什么我们把普遍性理解为一个空“位”，它等待着先前和随后事件中出现的内容？仅仅是因为它否认或压制了它藉以出现的内容，它才是空的吗？而且在它出现的形式结构中，否认的痕迹又在哪儿？（巴特勒，见本书第27页）

我完全赞同她含蓄的立场。我的答案（除了否认对“否认”一词的不恰当运用以外。这个词在精神分析中有另外一种确切的含义）是：拉康对（前象征的乱伦的**真实域**之物的）**物**（*das Ding*）的“原始压抑”恰恰就是把普遍性构造成虚空位置的东西；“在它出现的形式结构中被否认的痕迹就是被拉康称为对象a的东西，即象征秩序中的快感剩余。原始压抑的这种必然性清楚地表明了人们为什么要区别**真实域**的排除物与随后的霸权斗争，前者打开了普遍性的虚空位置，后者是不同的特定内容为了占据这个虚空位置而进行的斗争。在这里我甚至要

解读巴特勒来反对她自己——比如说，反对她对拉克劳赞同性的扼要重述："不可避免的是，政治组织将会把（普遍性虚空位置的）可能填充假定为一个理想，同样不可避免的是，它将做不到这一点"（巴特勒，见本书第 24 页）。正是在对这种理想的逻辑不断被接近的认可中，我们发现了巴特勒和拉克劳两人潜在的康德主义思想。

我认为，这里至关重要的是要捍卫关键的黑格尔式见解（它被用来针对康德有关被经验的"病态"条件所歪曲的普遍的先验框架的立场），在它所有的描述中，还包括哈贝马斯普遍交往的先验：假定一个普遍的形式标准并进而赞同由于偶然的经验歪曲，现实永远不会完全达到其层次，这是不够的。确切地说，问题是，这种普遍框架本身如何通过暴力实施排斥/压迫而出现？相对于霸权概念，这意味着坚持虚空的普遍能指与努力填补其空白的特殊能指之间的裂隙是不够的——再一次强调，应该提出的问题是，这种空无本身如何出现以及实施什么样的排斥行为而出现？

对于拉康而言，这种先前的丧失（**物**的损失，弗洛伊德把它叫作"原始压抑"）并不是确定的对象的丧失（比如说，放弃同性力比多伙伴），而是在任何失去的对象之前悖论性地发生的丧失，所以被提升至**物**（拉康的升华定义）的地位的每一积极的对象在某种程度上把这种丧失具体化了。这意味着拉康的**真实域**，它所代表的那个不可能性的障碍，根本上不能越过主体，而只是**大他者**本身，那个对抗主体并且主体被插入其中的社会—象征"物质"。换句话说，**真实域**的障碍远没有预示任何一种事先限制主体干涉范围的结束，它是拉康声称主体最终和根本自由——之自由的空间由**他者**的矛盾和缺乏所维持——之可怕深渊的方式。所以，以拉克劳曾引用过的克尔凯郭尔的话做结

束：就不存在**大他者**为主体决定提供最终的保证及本体论掩饰而言，“决定的时刻就是疯狂的时刻”。

注释

① 简洁地说明我和巴特勒之间差异的最好办法也许就是强调我试图把她两本书标题中的词序做了交换：由于性别（性差异）具有重要性，所以存在着身体的困境——自然，性差异不是生物学的事实，但也不是一个社会结构——无宁说，它指定了一个创伤性的伤口，这个伤口扰乱了身体的平稳机能。使它具有创伤性的不是对异性恋规范的粗暴强加，而是生物学身体通过它的性别化而强加的文化“跨实体化”的激烈程度。

② See Martha Nussbaum, 'The Professor of Parody', *The New Republic*, 22 February 1999:13-18.

③ Judith Butler, *The Psychic Life of Power*, Stanford, CA: Stanford University Press 1997, pp. 98-99.

④ 有关这一观点的更详细的思考，请参阅 Slavoj Žižek, The *Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology* , chap. 5, London and New York: Verso 1999。

⑤ Butler, *The Psychic Life of Power*, p. 105.

⑥ See John L. Austin, 'Pretending', in *Philosophical Papers*, Oxford: Oxford University Press 1979.

⑦ See Jacques Derrida, *Speech and Phenomena*, Evanston, IL: Northwestern University Press 1973.

⑧ See Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society*, Cambridge, MA: MIT Press 1986.

⑨ See Étienne Balibar, *Race, Nation, Class*, London and New York: Verso 1995.

⑩ 关于康德的另一方面，请参阅 Alenka Župančic, *Ethics of the Real: Kant*, London and New York: Verso 1999。

⑪ 我已经在 *The Sublime Objet of Ideology* (London and New York: Verso

1989)和*For They Know Not What They Do* (London and New York: Verso 1991)中更加详细地讨论过偶然性向必然性的这种辩证逆转。

⑫ Karl Marx, 'The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte', In Karl Marx and Friedrich Engels , *Collected Works*, London: Lawrence & Wishart (1955, vol. 2, p. 103)

⑬ See Jacques Derrida, 'La mythologie blanche', in *Poétique* 5 (1971), pp. 1-52.

⑭ See Jacques Derrida, 'Le supplément de la copule', in *Marges de la philosophie*, Paris: éditions de Minuit 1972.

⑮ See Hannah Arendt, *On Violence*, chap. 2, New York: Harcourt Brace 1970.

⑯ 有关这一观点更详细的研究,请参阅 Slavoj Žižek, *Tarrying with the Negative*, Durham, NC: Duke University Press 1993。

⑰ 这种程序并不局限于恐怖电影——如 *The Leopard Man* 中小女孩被杀的著名场景——而且在西部片中也起作用:在刘易顿的最后一部作品 *Apache Drums*(1951)中,印第安人包围了一群被困于教堂中的白人——我们不能从外面看到里面的场景、发生在里面的情况,我们只是偶然会从狭窄的窗户中瞥见一个印第安人的影子,要不然的话就只能听见袭击者的喊叫声和射击声。

⑱ See Étienne Balibar, *Écrits pur Althusser*, Paris: éditions la Découverte 1991, p. 78.

⑲ See Phil Powrie, *French Cinema in the 1980s*, Oxford: Clarendon Press 1977, pp. 50-61.

⑳ 反映主观性与客观性之间这种复杂的位置交换的最根本例子当然就是凝视本身的范例了——对拉康凝视概念至关重要的是,它涉及到主体和客体之间关系的颠倒:正如拉康在 *Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (London: Tavistock 1979)中所表达的,在眼睛和凝视之间存在着一种矛盾——凝视站在客体一边,它代表了景象本身从中拍摄旁观者的那个可见物领域中的盲点。因而,难怪反拉康的认知论电影理论家们谈及"缺失的凝视",抱怨说拉康的凝视是一种虚构的实体,它在旁观者经验的现实中无处可寻。

按照相同的方法,Joan Copjec 在她未出版的"Antigone, the Guardian of Criminal Being"中声称部分客体(凝视、声音、胸脯……)的原始超验地位:它们是其器官对应物的"可能性的条件"。凝视是眼睛的——即我们看见世界之物的(只有当某物躲避我们的眼睛并"返回凝视"时,我们才能看见某物)——可能性的条件;声音是我们听见某物的可能性的条件;等等。这些部分的对象 a 既不是主观性的也不是客观性的,因为它们体现了这两个维度之间的短路:它们充当着维持主观性的客观的"在喉之鲠"。

㉑ Francios Regnault, *Conférences d'esthétique lacanienne*, Paris: Agalma 1997, p. 6.

㉒ 比如说,有关替身的主题,人们无论如何应当避免标准的解构主义全球化,即对这个术语的普及化——借助于这种普及化,任何事物都变成了太一(One)离奇复制的范例(女人是男人的替身,书写是声音的替身……)——并且坚持认为这种替身的问题是以浪漫主义的特定历史时刻为依据的(E. T. A. Hoffmann, Edgar Allan Poe)。

㉓ Paul Theroux 在其 *The Great Railway Bazaar* (Harmondsworth: Penguin 1975)中用了一章的篇幅专门讨论了 1974 年的越南,这段时间正是和约签订和美军撤军之后及共产主掌权之前。在这时期,几百个美国士兵作为逃兵留了下来,他们在官方声明和法律程序上都是不存在的,与他们的越南妻子居住在贫民窟的小屋子里,从事着走私或其他犯罪行为……这些奇特的单个人物为表述 20 世纪 70 年代早期越南的全球社会情境提供了适当的出发点:如果我们从他们出发,我们就会逐渐解开越南社会复杂的总体性。

㉔ See Marc Vernet, '*Film Noir* on the Edge of Doom', in Joan Copjec, ed., *Shades of Noir*, London and New York: Verso 1993.

㉕ 具有代表性的是,法国"后结构主义者"常常与法兰克福学派的代表连在一起,被认为是"批判理论"的一部分——这个分类在法国来说是不可想像的。

㉖ See Louis Althusser, 'L'objet du Capital', in Louis Althusser, étienne Balibar and Roger Establet, *Lire le Capital*, vol. II, Paris: Francois Maspero 1965.

㉗ See Stephen Jay Gould 和 Richard Lewontin, ' The Spandrels of San Mar-

co and the Panglossian Paradigm', *Proceedings of the Royal Society*, vol. B205(1979): pp. 581-598.

㉘ See Elisabeth Bronfen, '*Noir* Wagner', in Renata Salecl, ed., *Sexuation*, Durham, NC: Duke University Press 2000.

㉙ Michel Chion, *La musique au cinéma*, Paris: Fayard 1995, p. 256.

㉚ 有关这个概念，请参阅 Martha Wolfenstein 和 Nathan Leites, *Movies: A Psychological Study*, Glencoe, IL: The Free Press 1950。

㉛ Richard Maltby, '"A Brief Romantic Interlude": Dick and Jane go to 3 $\frac{1}{2}$ Seconds of the Classic Hollywood Cinema', in David Bordwell and Noel Carroll, eds, *Post-Theory*, Madison: University of Wisconsin Press 1996, p. 455.

㉜ 当然，我们在这里所讨论的是作为幻想和性别化生成物的令人费解的凝视的结构（参阅 Žižek, *The Ticklish Subject* 第五章）。这种结构提供了伴随看的行为而产生的一般性愉悦基础：如果主观性的基本结构的特征不是这种无感觉的令人着迷并让人费解的凝视，则将不再会有电影观众会在观看银幕时找到乐趣。

㉝ See G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hamburg: Felix Meine Verlag 1959, para. 348.

㉞ Martin Heidegger, 'Why We Remain in the Provinces' (7 March 1934), quoted from Berel Lang, *Heidegger's Silence*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1996, p. 31.

㉟ See *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, chap. 14 New York: Norton 1991.

㊱ See Lisa Appignanesi and John Forrester, *Freud's Women*, Cambridge: Cambridge University Press 1995.

㊲ Stanley Cavell, *The Claim of Reason*, New York: Oxford University Press 1979, pp. 351-352.

㊳ 在这里人们也会发现在某一精确的意义上，怀疑论者的立场天生就具有虐待狂性质：在证明他者声称的不一致中获得乐趣的怀疑论者将主观性的分

裂特性归于**他者**——正是**他者**在不一致中被发现了短处。

㊴ 由 Yitta Halberstam 和 Judith Leventhal 所写的一本简短的书 *Small Miracles: Extraordinary Coincidences from Everyday Life* (Holbrook, MA: Adams Media Corporation 1997)提供了一个极好的例证,证明了"**大他者**"的这种维度——隐藏在巧合之下的"更深层的"意义——在当今流行的意识形态中如何被动员。它由一些诸如此类的故事组成,比如说集中营里的一个小男孩有一次通过带刺的铁丝网看到一个小女孩经过。第二天,那个小女孩——她注意到了他忧郁的凝视——又经过那里并扔给他一个苹果。一连好几天都是如此。战争结束之后,在 1957 年,那个小男孩——他从集中营中存活下来并已成为一个成功的经理——经人安排去赴一次约会。当他们谈起各自过去的生活时,那个具有德国血统的女人告诉他,她记得集中营里的一个小男孩,她还给他扔过苹果——原来他的约会对象竟是他战争中的大救星!他们很快就结了婚,并从此过着幸福的生活……这种巧合传递着一个来自某一高层权力的信息,这种信念就是**大他者**假设的零形式。

㊵ 所以去中心点不只是在于我们的信念永远被推迟、被取代,它永远不会照此发生;相反,它在于我们正在涉及我们不能摆脱的一个信念,这个信念越来越强大地返回并在真的准备自杀的时候声称自己的权利,遵守已丧失力量的领导人的秩序。信念由此是真实的:不可能的(永远被推迟/被取代)并同时是必要的、不可避免的。这种额外的信念是我们特殊的"后现代",是固有越轨的形式。与表象相反,在我们所谓犬儒和反思的时代,要做一个真正的无神论者比以前越来越困难了。

七、动态结论

朱迪斯·巴特勒

由于不清楚试图执行两个中的哪个方案，所以这本书有些冒险。一方面这对于有趋同责任的理论实践者来说是个机会，可以将政治领域状态协调考虑；另一方面，这对于每个实践者来说也是一个机会，在此基础上，他们都会维护自己的立场免受其他人的批评，并提出自己的意见、突出自己的观点。看来没有解决这种紧张局势的简易方法，所以这个有趣的问题有可能会出现：对于本文执行哪一个特别有效的方案会不会显得优柔寡断？而且我们如何去知晓这个方案是否有效？

这样一种交流的明显优势在于它不仅仅提出了激进民主规划中理论的地位问题，还在于它提出“理论”本身不是一个单一的术语。我认为，假如我们的努力褪化成对批判的逐项反驳（尽管那种讨论在详细说明现成观点方面确实具有优势），而普遍性、偶然性和霸权地位在某种程度上就被放弃了，那将是非常糟糕的。

在我看来，激进主义无论被构想为政治的、理论的或两者兼而有之的，对它的一种理解都要求对它自己事业的先决条件进行探求。就理论来说，这种激进的质询必须把该理论有时采用的先验模式作为对象。人们也许会认为，从根本上来说，探求的先决条件是进入先验活动所必需的，通过思考普遍条件的可能性，进而据此形成可知对象的领域。但在我看来，即使是这个先决条件也该被质疑，并且这种质疑的形式不该被想当然。尽管到现在为止已说过许多次，它可能还要忍受重复：对一种行为模式或一种概念范围的质疑不是去排除或审查它，而是在整段时期内，为了探问它的构造而搁置它的基本运作。我认为这是在胡塞尔的“事件”(*epoché*)概念中发现的康德的现象学副本，它为德里达自己的“擦除(erasure)之下放置一个概念”的程序提供了重要背景。我只想补充的是，按照肯定的解构的最新形式精神，一个概念可以被放置到擦除之下并同时运作；例如，没有理由不继续质疑并使用“普遍性”的概念。然而，仍然有希望认为，对这个术语的批判性质询将会为更有效地利用它创造条件，特别是考虑到对它错误表述的批评，这在最近几年后殖民主义、女权主义和文化研究中在做了重要调整之后被反复重述。

对彻底探求的承诺意味着不存在这样一个要素，政治活动藉此可以要求理论的悬置，因为那样的话，政治活动就会将某些前提设置为质询禁区——实际上，在那里它积极地将它本身可能性的条件当做教条来接受。这同样是这样一个要素，藉此政治牺牲了它的受批判的主张，坚持它的自我麻痹，悖反性地将之作为它自身前进的条件。

显然，对政治麻痹的恐惧正好怂恿了某些行动主义者圈内的反理论敌意。悖反性地，为了避免在行为层次上对麻痹的预

期，这些观点要求对批判性思考的麻痹。换句话说，那些害怕理论阻滞效应的人不想努力思考他们正在从事的是什么工作以及他们使用的是何种话语；因为假如他们太过努力地思考正在做的事，他们担心他们会不再去做它。在这些例子中，恐惧难道不是在于思考没有尽头，在于它永远不会停止在无限的循环运动中束缚住它本身，在于那种无限制的思考接着又作为典型的政治姿态而具有先占性的行为？假如这就是担忧，那么看来它是基于这个信念，即批判性思想先于政治活动——前者为后者提出了计划，后者某种程度上遵循了前者建立的蓝图。换句话说，政治行为会预先假定思考已经发生，它是完成的——行为恰恰不是思考的，而是非思考的，当思考已变成过去时，它就发生了。

甚至是在亚里士多德现存的最早的著作里，他也坚持认为实践智慧（*phronesis*）包含着智慧的理论和实践两种形式（参见《规劝篇》和《欧德穆伦理学》）。在《尼各马可伦理学》中，他确实区分了 *sophia* 与 *phronesis*，甚至当它们结合在全面的"智力美德"概念中时，前者被理解为理论的智慧，后者被理解为实践的智慧。在那本书的第六卷中，他把思想和行为作为分类，但那似乎只有从一种观点来看才是正确的。他写道："俗话说，深思熟虑后的行动要快，但深思熟虑应当慢。"[①] 亚里士多德回顾了这种关系中认知的几种方式，例如，区别 *synesis*（懂得另一个说什么）与 *qnome*（良好的感觉或眼力），并得出结论：理论智慧不同于实践智慧：理论智慧创造欢乐，实践智慧创造美德。就美德由"正确的理由指导"或事实上由"与正确的理由结合"这点来说，它不可避免地与实践智慧有密切的联系。他同样清楚不是实践智慧的所有方面都会像正确的行为一样明显；有些仅与"我们灵魂中一部分的美德"相关。然而，实践智慧确实"与

行为有重要的关系”。因为不可能在没有它的情况下做出正确的选择。事实上，从实践智慧所起锚的选择或行动在定义上将缺乏美德。

在亚里士多德的意义上，“美德”决定了行为的目标是什么，实践智慧则调整着我们的判断和行为朝着正确的方向行动。行为并非从制约它的知识中分离出来，而是由知识所组成，是作为知识被作为行为而动员。事实上，亚里士多德将“习惯”归因于培养了道德思考实践的个人，这些习惯是这样的东西，它意味着知识已经体现在行动的时刻。

当亚里士多德声称理论智慧不是由实践智慧来规定时，他指的是不仅智慧的每种形式都追求不一样的目标（对理论智慧而言是快乐，对实践智慧而言是美德），而且理论智慧必须具有区别于实践智慧的某种自治尺度。理论智慧寻求基本的现实原则的真实知识，并构成事物的科学知识，“他们真正是什么”，从这个意义上说，它卷入了形而上学思考的实践之中。所以亚里士多德很清楚“理论智慧不同于政治”。在解释为什么我们认为如阿那克萨戈拉和泰勒斯这样的哲学家具有理论智慧而更甚于实践智慧时，他说：“他们不知道什么对他们有好处……他们知道特别的、精彩的、艰难的和超人的事”，但他们的知识被称为无用，因为他们追求的好处不是人类的。然而，实践智慧具有“深思熟虑”的特质，理论智慧就缺少这种特性。这不是针对行为或任何由行为可获得的好处而规定的。

为了提出我们这里所追求的是何种知识这个问题，我提到了有关亚里士多德的题外话。欧内斯特·拉克劳和查特尔·墨菲命名了 Verso 丛书，这本书在丛书中似乎就是“实践智慧”，这暗示任何在那个标题下提供的任何理论著作都有行动作为其固定的目标。注意到亚里士多德留给我们的是模棱两

可的话看来是重要的：他运用实践智慧的概念，提出了一种知识，没有这种知识，正确的政治行为就不可能。但是他用理论智慧维护了某种智力探询，使之免受施加于思想之上的约束。在这里我们提供哪一种探询呢？我们自己的文章是否受制于这种困难，重新阐述它在当代条件中的摇摆不定呢？我们是否可能知道“特别的、精彩的、艰难的和超人的事”，而它们最终却是无用的呢？另外，“运用”是不是一种用来判断理论对于政治价值的标准呢？

在“使世界哲学化”②这篇论文的前言中，马克思谈到，作为一种纯粹思想领域的哲学和作为具体及实际的世界，这两者之间的区别必须作为症状被解读为现代社会的条件所造成的裂痕。以巨大的质朴的热情，他写文章反对这种分裂，宣称它的瓦解既是一种心理上的必要，也是政治上的成就：“这是一种心理学法则，理论的思想一旦被完全解放，就会转化成实践的能量。……哲学的**实践**本身是**理论的**。”通过坚持认为哲学——即使在最理论化的方面——是一种实践，并且认为实践是理论化的，马克思立即将理论恢复成行为的范围，并且将行为作为知识化身或习惯形式进行重塑。马克思在文章的前部分详述了“批评”和“反思”的概念，他清楚地说明，哲学追求自身的实现，使世界能够充分满足自己的想法，还阐述其“实现同样是它的丧失”的观点。对哲学来说，自我实现就是对哲学而言丧失了其理想性，这种丧失将构成哲学自身的消亡，因此，对哲学来说，实现自己的目标将破坏它作为哲学的本身。一方面，当实现遵守于不能实现之时，哲学所反对的正是监视并反对它的“世界”；另一方面，这个“世界”是哲学仍未实现的形式。我们可以说，这是一种实现，它与哲学寻求的实现之间仍存在差距。这种差距是临界性本身的条件，这是一种不可通约性，它作为

一种反思的和批判的运用为理论提供依据。

马克思提出了含蓄目的论观点，根据这个观点，一旦世界作为一个观点的独立地位被克服，这个观点就会作为世界而被实现，这一点看来尽管难以接受，但记住马克思为反省意识而描述的双重地位却是重要的："这些单个的自我意识通常带有双重要求，一边是反对世界，另一边是反对哲学本身。"他接着说："在事情本身中的东西看起来是本质颠倒的关系，在这些自我意识中看起来是双重的，要求和行为互相矛盾。"（重点号后加）为了在它的给定前提下获得有关世界的关键差距，这里就有一种对哲学的需求，一种拒绝把假定作为可能范围的对临界性本身的要求。可是，根据哲学提供的观点来重塑世界需要哲学本身的消解，这种消解与其实现是同时发生的。

由于"实现"的价值本身遭遇危机，所以我们当前的状况就更加令人困惑。马克思要求实现根本平等的理想或财产的平等分配，这被某些马克思主义国家当做向人民施加某种经济计划的正当理由，这些经济计划不仅增强了国家作为调节和控制的中央代理机构，而且还削弱了民主的基本原则。对行动的要求可简单理解成是实现这种理想的驱力。因此，为我们的时代挽回并重新详述激进的民主理论的努力就要求与"实现"本身的激进关系：这些理想该如何实现？假如它们能实现的话，通过什么方式，要付出什么代价？这些理想能为全部实现手段辩护吗？马克思主义在什么范围内已重新遭遇到我们在黑格尔的著作中看到的恐怖的悖论：观点的实施或"实现"为什么包含或者甚至是要求某种暴力的强迫？是什么暴行卷入了理想的实现？另外，我们的未来意识发生了什么事？未来又发生了什么事？这个对民主本身至关重要的未来被认为是一种无限制的过程，终止即是死亡，实现——重复马克思的话——即是丧

失。

所以,看来承认这样一种未来的、不受目的论所约束的、与任何“实现”不相称的民主观念就需要一种不同的需求,一种永远推迟实现的需求。对这些篇章中详细阐述并由拉克劳和墨菲的《霸权和社会主义战略》所创始的霸权概念来说,悖论性的但又是值得注意的是,民主恰恰是通过对实现的抵制才得以确保的。

这可能是自我界定为行动主义者停止阅读这些篇章的一个因素,但我认为这种见识事实上正是行动主义者本身实践的一部分。这个最后说明并不是说不存在目标在其中得到实现的时刻、事件或场合,而只是说不管什么目标达到了,民主本身仍然不能达到——特殊的政策和立法的胜利没有详尽说明民主的实践,并且对于实践来说以某些永久方式保持不可实现很重要。这种稳定的非实现性在一些当代思想家那里可以发现,这些思想家的政治敏感性部分来自于后结构主义的主张,我在独立的篇章中已对此提出了我的主要疑问。③ 可以看到这点被康奈尔、霍米·芭芭、雅克·德里达、斯皮伐克、威廉·康诺利和琼-露丝·南希以各种方式进行了论证,更不用说本书中我的对话者了。

尽管我已论证过“非实现性”作为一种价值可以记录并增强某种形式的政治悲观主义,但我现在要回到对这个话题来说一个不同的观点。我推断,保存民主理想的理由、它对完全的或最终实现的抵制,恰好避免了它的消解。然而,即使我确信拉克劳、齐泽克和我都赞同这个最基本的观点,但我们在理想该如何理解、通过什么语言或逻辑使其概念化这些观点上却有分歧。另外,作为一个“批判性”知识分子,其功能包括保持某种距离,不是如马克思所认为的哲学的理想和世界的现状之间

的距离,而是观念的理想性和它所给定的任何模式的例子之间的距离。

我的观点是,对于这种不可比较性,没有一种先验的解释可以满足,因为作为一种启发性出发点的先验,假如它不担任理论构架内的教条主义因素,那它将不得不归入到激进的审查监督之下。这不是说我不愿意为了进行分析而想当然。但即使有人在擦除之下部署这一"先验",它似乎也不再充当一种认识论的基础。它作为一种重复的描述、一种语言的引用运行着,它把这个术语的基本用法当做是话语内一种循环的修辞。的确,我不推崇吹毛求疵,那种将讨论中的每个单词都放入引号中的做法。相反,这有时看来是重要的,即在某个分析的时刻,将某些能指处于待定状态,假定一个给定的状态,只要看看它们在上下文中是如何运用的,特别是当它们变成主导话语中的禁区时。让能指凝结在使用的时刻,这个意愿不同于使相同的能指处于禁区。"社会"在我的分析中无疑就是这样的一个术语。我同意使用这个术语这并不意味着我把它视为"给定的",而只是坚持它的重要性。拉克劳认为我的工作已陷入迟钝,但我向读者保证我的警惕性仍然在发挥作用。"社会"作为一种领域有它的历史(见 Poovey)和持久的争议,特别在一些紧张关系中,比如说,社会理论和社会学之间、社会和文化之间(见 Yanagisako)、社会和结构之间(见 Clastres)。[④] 坚持这个术语并不是要卷入一种假定了社会因果关系基础地位的唯社会学论中,相反,在此我强调是因为这个术语似乎表明着某种被取代的过去。形式主义者对政治阐述的先验结构之说明要么倾向于把"社会"描述成史前史,要么就是把"社会的"当做它所阐述的前社会结构的轶事或案例。事实上,人们可能会认为,恰恰是通过形式主义自身内部同时发生的排斥和隶属,形式主

义才激发了“社会”回归。[5]并不是我在使用这个术语时把它视为一个给定，或事实上，是以一种“纯粹参照性的方式”来使用时，我就心虚，而是这个术语本身已和“给定的”变得同义，这是在呼吁强烈关注的后结构主义内词典编写者的习惯。

“社会”范畴再次引出了作为实践的语言概念，这是一个有关权力及由此而产生的话语理论的语言概念。它同时还考虑到与语言分析的形式主义维度之间的批判性关系，询问是什么样的压抑和排斥使形式主义成为可能（马克思很想问的一个问题）。另外，它提供了对具体化的观点，提出知识——在体现为习性（布迪厄）这种程度上来说[6]代表了述行的范围，即任何政治阐述的分析都必须依靠它。事实上，假如有人对理解性别政治学感兴趣，那么社会规范的物化述行性就会呈现为政治主张的中心点之一。这不是有关社会的既成观点，但它确实代表了一系列政治上必然的分析场所，没有一个纯形式主义的有关虚空符号的描述能够用恰当的术语来说明这种场所。

另外，假如我们接受维特根斯坦的观点，即认为“逻辑”在我们使用的语言中不是被模仿性地制造出来的——逻辑列举的形象与语言的语法并不一致，而是相反，语法引起了逻辑本身——那么就有必要恢复与它们藉以产生的语言实践之间的逻辑关系。这样，即使拉克劳能建立与我的观点在逻辑上相矛盾的某些东西，他仍保留了未权衡的逻辑关系领域，将逻辑与语言实践相分离，因而未能使用我们之间有分歧的基本术语。

尽管拉克劳忙于对我的评论做详细的话语争论，但我认为最好不要逐项回应。我认为他把我的批评描述为“战争机器”的部分，赋予我无意于去表达的某种挑衅，而且我认为最后的结果是，他通过辩论的方式提出的大多数东西比明晰的辩论更具有战斗性。我确信，宣称——比如说——我没有看到“否定

的肯定化”的价值将是毫无意义的。我关于社会和话语领域内不可言语的和不可代表的地位的观点可以驳倒它。我从未宣称过语言是前社会的，而且我当然同意这种观点，即分析构造语境的东西是一个重要的和必要的问题。我不认为语境是“给定的”，十多年来我在自己的著作中已经对此做了反驳。所以我希望，我如果失败了会得到原谅，因为我努力去做了，努力去回应那些比哲学上听起来还更为华而不实的批评。

然而，我确实希望去做的，是坚持我们之间确实有一场重要的辩论，这是有关如何把握霸权重新阐述的动力机制方面的。我公开担心“社会”的堕落，我认为假如我们每个人所代表的政治学的语言转向变成一个形式化的转向，那我们就会重复维特根斯坦的《哲学研究》之前的错误。例如，我同意，需要问的关键问题之一是，“是否具体的社会脱离了内在于它们具体性的活动，往往会产生在倾向上是虚空的能指”（拉克劳，见本书第 201 页）；但拉克劳和我在如何更好地思考“虚空”这个问题上持不同意见。对他而言，这是一种一般化的虚空，可以从一种符号理论中产生。我不太确信符号可以成为分析的单元，而且想知道符号本身是否必须要重新放置到话语实践中。另外，我根据不同的方法来理解否定，并返回到黑格尔，把否定性当做历史性问题的一部分来思考。

我在第一篇文章中的想法是依赖黑格尔，把形式主义变成要讨论的问题，但齐泽克反驳道，黑格尔向我们展示了理论化本身是如何被“某物”所激起，这个“某物”是在理论术语中无法完全把握的东西，他还进一步提供“**真实域**”作为提及这种激励“X”的方式。这样，他的观点就给我带来了一种困惑，因为还不清楚如何最好地把黑格尔包含进我们所共同承担的任务中去。这个有趣的反讽就是，对齐泽克来讲，这种转向黑格尔的举动

提供了在其范围内已属先验的反思理论，正如先验性现在通过外密(*extimité*)的形象来指明其结构内的根本差距或分歧。所以认识到齐泽克理论中起作用的不是传统的先验性似乎很重要。假如形式主义被结构中的根本差距或裂痕所破坏，那么这还是一种处于被在场分裂的关系中的差距或否定吗？换句话说，这是某种规定的否定，它恰恰被其否定的那些东西所定义吗？或者——如我认为齐泽克所要坚持的——这是不是一种未规定的否定，一种原始的否定权，人们也许会这样说，它形成了在其领域内构成的每个对象的条件和基本原则？就像我相信"**真实域**"所需求的教条一样，把这种否定性理解为未规定完全不同于把它理解为规定。单单后一个观点就使人想问，某种不可言语性为何及如何构成了他们所说的话语？我担心我的对话者会认为这是一种"经济层面"的解释，但能够去探问那种被排斥和不可言说的东西——作为一个特别运用的话语的非体系条件——似乎是很重要的。这对那些拒绝承认它们在非形式化实践中有根基的正式话语似乎尤其正确。⑦

但关于霸权的政治规划产生分歧可能已很长时间了。我仍然好奇，人们将如何继续进行拉克劳定义为"新社会运动"的激进质询，并且我也不太情愿以对政治阐述本身(每时每地)的先验条件进行超验分析来确定那个任务。对我而言，理解社会运动仍十分困难；什么样的解释实践是必需的，特别是当那些运动不是新运动时，当对它们是否共享一个结构仍有疑问时，以及任何共同结构或共同构成条件如何被认识？共同条件是从哪些优势地位中显现的——假如它确实显现了？优势地位在设计和构造讨论中解释对象时发挥了什么样的作用？看起来，这成了一个关键的问题，当人们试图确定处于所有认同过程中心的一种"缺乏"是否构成了所有认同方案(含蓄地说，是

否所有的“新”社会运动都可以被充分理解为认同运动）的共同条件——重要的是，基础的丧失——时；或者这一解释实践——藉此“缺乏”永远地被归因于诸如它们非基础性条件这样的运动——是否本身就是它们构成的共同条件。这个问题本身暴露了看来无法避免的理解社会运动任务的释义维度，所以裁定什么属于理论的述行功能以及什么属于对象本身就变得必要了。

在我看来，理论家必须从事某种反思性工作，探询描述得以从中出现的定位。因为假如我们声称所有的新社会运动都是由一种属于认同本身的条件的缺乏所构成，那我们就必须为做出这种声称提供一些依据。明显的事实使之变得尤其困难，这些事实就是：“缺乏”没有以屈从于传统经验主义分析的方式出现，而且人们必须以某种方式训练阅读以便能重视那些不能显现的东西是如何建构起表象领域的。而且，由于“结构”在高度界定的条件下甚至对于肉眼来说也不是显而易见的，所以一些有别于确信的假定东西就肯定会发生。对于结构的声称看起来将同样不是通常意义上的推论。毕竟，拉克劳和墨菲在他们有影响力的著作《霸权和社会主义战略》中借助运用的步骤没有从特性上分析社会运动并在因此先验的经验主义研究的基础上获得某种有关它们的共同要素。相似地——假如不是更强有力地——齐泽克的程序是要表明某些当代的政治形态、言辞、口号和声称是如何成为那些逻辑超过了自身例证情形的说明。特殊的政治情形反映了一种先于政治本身的结构，或——更确切地说——构成了政治领域的超验条件。我相信，这样说很公平，即对于拉克劳和齐泽克（至少，对于查特尔·墨菲的早期著作）而言，理论的一个作用就是为政治阐述本身安排先验的条件。反之，我为此目的而质疑康德的特殊动员，所以

我并不认为正确的出发点是后天的。我认为，康德方案对构成这里的讨论框架来说是不必要的。[8]

我不提倡分析应该以经验前提为开始，因为我同意他们的结论，任何经验描述的努力都发生在理论限定的范围内，并且经验分析一般来说不能像调查领域一样提供它自身构造的令人信服的解释。从这个意义上说，我承认理论在调查对象被确定和限定的那种层次上发挥作用，且不存在解释领域内被假定的确定对象——可以说，理论假设是它自身表象和可理解性条件。事实上，如果我们要断定霸权分析开始于一种经验描述或一种超验的描述，那我在这里的任务就是要提醒人们，对这场辩论的说明将大大地被误导。这种使辩论分化的方式既是不必要的又是限制性的，最重要的是，它会再造一种复体，这种复体以明确拒绝两种选项的方式排除关键的理论部署。事实上，我们可能理解了这场辩论的状态，在此状态中，先验始终如一地与一种后天相对立，这种后天是一种有待理解的症状，它暗示有关概念领域排除的东西以及它对陈旧的二元对立的限制，它随时准备迎一个新开端。

这个问题在齐泽克的第二篇文章里再次出现了，他表达了他的关心，即对**真实域**范畴的拒绝必然以经济主义而告终。我接受这个观点——由齐泽克和拉克劳所提出的：把一种非历史的象征说明与一种历史的话语概念相对照，这对他们的立场并不公正；但我并不完全确信，削弱反对意见的方式是通过把非历史假设为历史化的内部条件而实现的。齐泽克写道："**真实域**的非历史障碍与完全偶然的历史性之间的对立是……虚假的对立：维持历史性空间的正是作为象征化过程内在限制的那个"非历史"障碍"（齐泽克，见本书第227页）可能我不该接受对历史性"空间"太过文学化描述的形象，但是被选来显示现时

的这个形象将是包含和拒绝它的那个形象，这看来的确很吸引人。而且，这个对立似乎没有被明确克服，而是被设定为所有历史化的内部的(永恒的)特性。由此看来，所有历史性的中心或核心就是非历史。

齐泽克认为我已做出了一系列的相反意见，他提出了这一系列相反意见的两种其他的辩证倒置，似乎这两者都是值得考虑的，因为有可能出现的是我们观点之间的差距和近似度。首先，他主张，普遍性的概念是“作为这样一种事实的结果而出现的，这种事实就是：每种特定文化永远不会出于先验的理由而完全特定，而总是已经在本质上就‘跨越了它所声称的语言边界’”(齐泽克，见本书第229页)。在以下意义上，我会同意这种陈述：不存在对任何特殊文化的自我认同，任何在文化自治名义下与其他文化隔离的文化总是被发生于边界上的——假如不是发生在其他地方——文化交叉所部分地摧毁。所以，是的，每一种特殊文化总是已经跨越了边界而进入另外一种文化，这种跨越对特殊文化的概念来说是基本的(也是颠覆的)。尽管我很乐意用普遍条件下(“每种文化……”)作此阐述，但我不很确定，普遍性出于先验理由而得到保护。有关作为文化自治真正方案的一部分而发生的各种翻译和污染，在它们实际采取分析形式之前什么也没有被规定。事实上，我有一种人类学上的担心，即假如这种声称可以在先验层次上作出(谁能够达到那个层次，又是什么构成了声称要描述那种层次的人的权力?)，那么这种分析就使正在进行中的任何对文化翻译的实际解释变得多余。我们不必知道它们是什么，因为我们已经在一个表面上看来更加“根本的”层次上规定了它们。通过把这种根本层次置于任何具体实践的分析之先，我们还特别赋予所有分析以某种哲学的优势(不是马克思的)。

我所理解的齐泽克式阐述的第二个问题就是它从作为政治任务的翻译中消耗了规范的力量。用他的话说，假如翻译“总是已经”发生，这是不是意味着对它而言，任何将要产生并且将在非帝国主义条件下产生的政治建议总是一个多余呢？把总是已经的范围和政治成就的范围进行比较可能是另一种错误的对照，但假如是这样，我们仍有必要能够将两种观点放在一起考虑。换句话说，假设文化纯洁性事先被一种它不能排除的污染所破坏，那么如何能够出于政治目的来动员这种杂质以便制造一个明确的文化杂质政治学呢？我的想法是，假如我们能够开始问这一类问题——这类问题将我们带回到了如何不牺牲理论的价值而又可以绘制行动路线这个难题上——那出现在这次辩论中的形式主义和历史主义之间的明显对立将会得到更好的解决。

同样，齐泽克在权力问题上的观点把我们俩区分开来了。他宣称，我是在排除那些仍不具代表性的人的基础上来思考普遍性的权力一驱动公式的。他通过主张普遍性的“他者”是“自己永久的建设性姿态”，（齐泽克，见本书第 230 页）对此做了反驳。几节之后，他又澄清：“只要通过一些自我差距的形式，通过依赖于与公共规范相冲突的淫秽的、不被承认的规则和实践，权力就能自我再生。”（齐泽克，见本书第 231 页）这里，齐泽克提供了一种范例性要素，其中，他所揭示的辩证倒置以一种封闭的、否定的辩证法而终结。看起来与淫秽相对的权力本身在根本上是依赖于淫秽的，并且其最终也是淫秽。如我所理解的，他的对立立场的问题在于：他没有回到再现领域内非再现性的问题上，所以他的回应产生了一种表象，即这个严重的政治问题显然没有吸引他。其次，他提供的辩证说法尽管很引人注意，无疑也部分正确，但仍然保留在不对未来有影响的辩证

法的运用中，仍然保持封闭，这是一种倒置的逻辑，它将权力的同一性扩展至包含它的对立面，但却并没有将那种同一性打破而变成一个新的东西。引人注目的是，当他后来声称我"陷入了(我)所反对的权力游戏中"时(齐泽克，见本书第 233 页)，他没有考虑到，对我而言，这样的共谋是代理的条件，而不是它的破坏。

齐泽克和拉克劳都指出了作为政治策略的再意指的局限，而且我认为声称再意指不会是惟一的政治策略无疑是正确的。幸运的是，我不相信我这样说过。但齐泽克对我和拉克劳的责备就是："在当今，控制再意指的**真实域**是**资本**。"(齐泽克，见本书第 237 页)我认为这是使用"**真实域**"概念的独特方式，当然除非他宣称"**资本**"在我和拉克劳使用的话语中变得不可言说。但假如他说"**资本**"代表了我们话语的局限，那么，他——请原谅这里的逻辑观点——正在确认我那有关缺席的理论，这个缺席建构了话语，被定义在与话语本身的关系中，并且不是可以在每一情形下都可以从给我们提供每一种历史化领域的非历史"障碍"中得到。然而，齐泽克把他的巴特勒的"**真实域**"的用法放置一边，得出一个好的结论：对市场经济的批评在这几页里没有找到。但他本人并没有提供，这是为什么呢？

我的感觉是，我们的工作因渴望一个更加完全重组的世界而激发，这个世界将具有想像中的比他们现时更为彻底的经济平等和政治解放。尽管我相信，对我们来说有待提出的问题就是我们该如何在政治领域的哲学评论和政治生活的再想像之间做转换。当然，这是一类问题，它会使形式主义和历史主义之间的对立、表面上的先验和后天之间的对立变得更为活跃、更有活力。有人可能会回答说，经济平等的任何观念都将依赖于一种更为普遍的对平等的理解，而且那是被这类工作所质询

的部分东西。或者有人会回答说，任何根本性转变的经济关系的前景概念都要依赖于未来的概念，而且未来在这里是被关注的部分东西。但这些回应只部分地回答了被提出的问题。因为当它成为经济平等时，平等概念发生了什么呢？当它成为一个经济未来时，未来的概念发生了什么呢？我们不该仅仅是“接通”作为特殊领域的经济，这个领域的可能性条件可以从一个先验的层次上来思考。同样，经济的真正范围也可能需要谱系性地再思考。比如说，通过在人类学内结构主义传统，它与文化相分离，这也许有必要进行再思考以反对那样一些人，他们声称那些领域的真正分离是资本本身的结果。

齐泽克对历史主义的反对立场对我来说不太容易遵循，可能因为这个术语的传播在我所工作的学术环境里有特别的意义，这个意义也许不同于他的环境。他把解构、历史主义和文化研究联系起来——这是美国一些保守的知识分子，如 Lynne Cheney 和 Roger Kimball 一惯采取的行动。为了凌驾于并反对这些机构，他重新主张哲学的价值。他把以前的实践视为致力于揭示生产的偶然性条件的规划，在这些条件下各种文化形态被创造出来。他把这种对生产谱系所进行的调查理解为替代，事实上是抹去了对形态本身的本体论和真理价值所进行的更为彻底的调查。我不确信我接受了这种区别，或者说我不确信它适合于齐泽克试图描述的大量学术工作。“超自我反思的研究方式”，他写道，“事先公开谴责‘事物到底真正是怎么样？’这样的问题”（齐泽克，见本书第 247 页），而且齐泽克明显地痛惜这个失落，宣称他将继续承担理解有关宇宙结构的责任。

假如有关“事物该怎样存在？”的“真理”必须以某种方式呈现——假如实际上真理从未在一个呈现之外出现——那么似乎可以认为，没有办法将真理从使它成为可能的修辞中分离开

来。实际上，没有哪里比齐泽克自己的著作里更断然地证明了这一点。想一想对声明、说明、轶事和辩证示范的运用，它们并不是仅仅传递一个真理——其真理价值与它的修辞陈述相分离——的装饰性“附加物”。修辞学同样构成了它意欲揭露的真理，当它未公开时，当再现的“透明度”被最生动地制造出来时，他的话语的这种转喻功能最有效地发挥了作用。做这种声称并不是说这里没有真理，或真理只是一个诡计或一种修辞手法的效果，而只是说我们在根本上是依靠语言来说和理解什么是真理，以及被言说的真理（或在任何方式上的再现）不是与言语相分离。齐泽克依靠它本身的表面的禁止来定义解构，就好像它所质疑的观点由于它们的解构而变得难以言说。这里，他似乎忽略了现今流行的“肯定的解构”的传播，这是被德里达、斯皮伐克和 Agamben 以不同方式详尽阐释过的。存在着话语的条件，在此条件下，某些概念出现了，而且它们贯穿在背景中的重述能力本身就是肯定的再次铭写的条件。这样，我们就可以问：在表面上反人本主义的理论中，“人”到底表示什么？事实上，我们可以——并且必须——问：在后人本主义中人意味着什么？显然，德里达不会停止问真理问题，尽管所有真理都不会与它藉以出现的问题相分离。这不是说这里没有真理，而仅仅是不管它是什么，它必会以某种方式呈现，可能通过删除或沉默，但必须有东西被解读。

类似地，令人信服地呈现政治化的先验条件，任何这样的努力都将依赖于说服模式，它总是会做出一个不同于另一个的声称，后者在使用时将被删去政治化的先验条件。一种结构被描述，它被当做事实提出，被当做事物真实存在的方式所宣扬，它的运作方式被图解，在对电影、玩笑和历史轶事的理解上得到展开。通过这些修辞手段陈述的真理将被手段本身所污染，

所以它实际上不会呈现为一个透明的真理，而且语言也不是被用来作为传递载体的空容器。语言不仅建立了它所传递的真理，而且还传递了一个与本来要传达的内容不一样的真理，这将是一个关于语言的真理，它在政治中上具有卓越性。

注释

① Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Martin Ostwald, Indianapolis, IN: Babbsmerrill 1962, p. 162.

② In *Marx-Engels Reader*, ed. Robert Tucker, New York: Norton 1978, pp. 9-11.

③ See Judith Butler, 'Poststructuralism and Postmarxism', *Diacritics* 23.4 (Winter 1993): 3-11.

④ See Mary Poovey, *A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society*, Chicago: University of Chicago Press 1998; Sylvia Junko Yanagisako, *Transforming the Past: Tradition and Kinship Among Japanese Americans*, Stanford, CA: Stanford University Press 1985, pp. 1-26; Pierre Clastres, Society Against the State, trans. Robert Hurley, New York: Zone Books 1987.

⑤ 人们可以在列维-斯特劳斯有关乱伦禁忌的讨论中看到这个问题的起源，这个争论被德里达吸收在 *Writing and Difference* 一书中"人类科学话语中的结构、符号和游戏"这一节中(trans. Alan Bass, Chicago: University of Chicago Press 1978, pp. 278-294, esp. pp. 282-284.)。斯特劳斯争论说，乱伦禁忌既不是前文化的也不是文化的。就这点而言，乱伦禁忌是"结构的"，所以是它所说明的偶然的文化或社会组织的一部分，虽然它不能被轻易地定位在一个前文化的空间或时间上。

⑥ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, trans. Richard Nice, Stanford, CA: Stanford University Press 1990.

⑦ See Charles Taylor, 'To Follow a Rule...', in *Bourdieu: A Critical Reader*, ed. Richard Shusterman, London: Basil Blackwell 1999, pp, 29-44.

⑧ 我确实发现了康德的分析在对自由的批判性质询中具有重要的地位，并且认为这在 *Critique of Judgement* 中而不是明确的道德论文中得到了最为有效的澄清。非常感谢康奈尔向我指出了我与康德自由理论的密切关系。参阅 Drucilla Cornell, 'Response to Brenkman', *Critical Inquiry* 25.1 (Fall, 1999)。

八、建构中的普遍性

欧内斯特·拉克劳

本书中我们交流的一个惊人的特征是，尽管有一些严重的分歧——然而这并没能够阻止发现一些重要的一致——但还没有出现一个稳定的边界来分隔我们全面的观点。这是因为分歧和一致都没有持续地增长，这使得在我们之间结成某种长久的同盟成为可能。我发现在捍卫拉康理论时我与齐泽克是联合起来反对巴特勒的；在捍卫解构理论时我是和巴特勒一起反对齐泽克的；而巴特勒和齐泽克又发现他们在捍卫黑格尔时可以联合起来反对我。我要说，悖反性地，联盟形成中的僵局是我们对话所取得的主要成果之一——不仅因为持不同观点的人们之间谦逊交流的实践，至少说来，也是当今学术风气中濒临绝种的现象，而且因为不顾个人分歧而构造的一种共同地形或问题式的结构总是一种学术成就，比建立一个教条主义的统一的"正统的"话语还要伟大。

我想用这第三篇也是最后一篇文章来专门讨论我在前两

篇文章中已经提到的某种理论范畴的扩展，这样它们的某些内在维度就能够得到更为彻底的研究。在这样做的过程中，我会把我和两个对话者之间的差异更清楚地表达出来，并且在某些情况下将部分地把他们的分析结合进我的理论框架中。然而，在这之前，我想对他们在第二场讨论中针对我的著作所做的一些新的批评做出评论。

陈述差异

有关拉康**真实域**的问题，在前两个讨论中我已清楚地表明了立场，几乎没有什么要补充的了。由于巴特勒没有对我在第一篇文章中提出的对她观点的明确反对做出回答，而只是简单地重述了她的原始观点，所以我认为没有任何进一步讨论的基础。我们只是同意存在着分歧。然而，有关她第二篇文章的其他方面，我想做深入的探究。

1. 逻辑、语法、话语和象征

不可否认，巴特勒在读我的第二篇文章之前就写了她的这篇新文章。在我的第二篇文章中，我已清楚地阐述了她在新文章中提出的几个问题。但不管怎样，我还是要针对她论证的不同步骤来逐项地回答。

(a)逻辑，巴特勒写道：

> 当我们考虑到拉克劳定义他对社会关系分析的“逻辑”地位所用的方法时，我相信，我和拉克劳在这一点上的分歧很清楚了。他写道：“当然，我们不是在

> 讨论形式逻辑，或者甚至一般的辩证逻辑，而只是以诸如“亲属关系逻辑”、“市场逻辑”等等这样的术语含蓄地表达的观念。……我的印象是，这种把逻辑、语法、话语和象征串在一起的做法忽略了语言哲学中的一些问题，这些问题对以它为基础所做的论证具有相当重大的意义。例如，把社会实践逻辑与它的语法等同起来似乎是成问题的，只是因为语法如维特根斯坦解释的那样产生了一系列基于意义的用法，而那种意义又没有任何一种纯粹的逻辑能够揭示。事实上，维特根斯坦从早期到后期的转变经常被认为是从语言的逻辑分析转向语法运用的逻辑分析。（巴特勒，见本书第178—179页）

这一节里提及维特根斯坦是不合时宜的。此外，只要仔细阅读巴特勒所引用的我文章中的章节就可以轻易驳倒她的观点。当维特根斯坦在他早期的著作中谈到逻辑时，他指的是命题的逻辑分析，如弗雷格和罗素所展开的——也就是说，他涉及的是任何可能语言的基础，这是他后来批判的一项方案。现在，这恰恰是我的文章尽力要建立的区别：它拒绝那个要建立任何可能语言基础的一般逻辑的观念，相反，它坚持逻辑是依附于背景的——市场、家族等等诸如此类对人们所使用的语言游戏的依赖。如维特根斯坦在《哲学研究》中声称的：

> 我们正在谈论空间和时间的语言现象，而不是某种非空间的、非语言的幻觉……但我们谈论它就好像是制定国际象棋规则时对待那些棋子一样，而不是去描述它们的物理特性。“一个词到底是什么？”这个问

题类似于“象棋中的一个棋子是什么?”。①

那么,国际象棋中的游戏规则就是我所称呼的象棋游戏的逻辑,它们完全内在于那种特别的语言游戏,不依赖于任何先验的基础。在政治术语中,这意味着任何霸权形式都有它自身逻辑,这只不过是它有可能运行于其中的语言游戏的整体。

(b) 语法、逻辑和话语

然而,巴特勒对我文章的误读展现了在四个术语(逻辑、语法、话语和象征)中做出精确区别的可能性,在她看来,我对这四个术语的运用很模糊。首先,让我们撇开“象征”,这是拉康的一个术语,而不是我的,而且我对它的运用实际上只是一种“文化翻译”。通过“语法”,我理解了支配特定“语言游戏”的一系列规则(在维特根斯坦的例子中,就是确定象棋游戏是什么的一系列规则)。相反,通过“逻辑”,我理解了使规则体系能够实际运行的实体之间的关系类型。当语法只是要宣布一个特定的语言游戏的规则是什么的时候,逻辑却回答了一个不同种类的问题:实体如何使那些规则成为可能?比如说,心理分析范畴——如“投射”和“内向投入作用”——预先假定了过程,这些过程的逻辑不同于物理世界或生物世界中运行的那些逻辑。当雅各布在他有关理论生物学的著作中谈到“生命逻辑学”时,他使用了“逻辑”的术语,与我所认为的它的意义完全相同。换句话说,虽然“语法”总是实体的,但“逻辑”却是本体论的。那么“话语”又怎么样呢?正如巴特勒清楚地知道——这是她非常坚持的一个观点,而且我完全同意这种坚持,支配特定语言游戏的规则并没有耗尽运行在它们实施过程中的社会行动。规则在实施时遭遇屈服或转变。德里达的“重复”概念、维特根

斯坦的"应用规则"概念——甚至是巴特勒的"戏仿的"概念——都预先假定了这种屈从或转变的可能性。没有这种可能性，霸权转移就不可能。规则整体，加上实施/扭曲/破坏它们的那些行为就是我们所称的"话语"，而且当我们指的不是特定的语言游戏而是它们多元性之间的相互作用/接合时——维特根斯坦称之为"生命形式"的东西——我们就谈及了"话语的构型"。正如我们可以看到的，内部一致性的类型对语法的要求与对话语形成的要求是不同的。规则的**体系**在理想上往往是**系统化的**。这个系统化目标是难以达到的——因为始终存在着用拉康语言来说的我们称之为"象征秩序中的纽结"的东西——这个事实并不能排除下列事实，即作为一个调节性概念，系统性的目标在语法上是完全可行的。在一个话语的形成中，系统性甚至作为一个调节性概念而缺席，因为它必须在其内部包含对抗性和霸权重述，这破坏了规则并使它们在冲突的方向上屈服。话语构型可以具有的一致性只能是霸权的一致性，而且，实际上，是在霸权逻辑完全可行的话语构型的层次上。

(c) 福柯

巴特勒写道："语法的概念与由福柯发展并由拉克劳和墨菲在《霸权和社会主义战略》中详细阐述的话语概念并不完全一致。"(巴特勒，见本书第 179 页)这是一个事实上的错误。墨菲和我在那本书里详述的"话语"概念与福柯所提出的那个概念是不同的——因为后者是建立在我们所抵制的话语和非话语之间的区别上的——在那方面我们已明确地批评过福柯。另外，福柯的著作对我的研究方法只具有非常有限的影响力，我对它只有一点有保留的同感。至于巴特勒谈及"以下这一点还不清楚，'话语'是否能够像逻辑和语法一样被视为一个静态

的协调"(巴特勒,见本书第179页)我完全同意她的观点——我想我在上面那段中所提出的区别已把我在这个问题上的立场讲得够清楚了。最后,巴特勒断言,对福柯而言,"不存在对强调所有话语形成的单个结构或单个缺乏的求助。在这个意义上,我们在异质性上的放逐是不可逆转的。"(巴特勒,见本书第180页)

不管这是不是对福柯观点的精确描述,我都不能接受没有限制条件的最后一种说法。让我们把巴特勒对拉康立场的解释放到一边,对此我将不再评论。整个问题的核心是我们将如何理解"异质性中的放逐"。假如这意味着我们的观点没有一种"过硬的超验",不能以永恒的形式(*sub specie aeternitatis*)依法订立,我对此没有怨言。但我猜想,对巴特勒来说,确有一种不同的意思,即不可能规定其暂时有效性扩展至某一文化语境之外的任何原则或规则。现在,假如那就是它所意味的,我认为那个有关"放逐"的声明是错误的——首先,因为福柯或者巴特勒,或者事实上,任何值得此名声的理论家都不能够在一些小于一个特定语境的范围内运作。当福柯在《知识考古学》中谈到对象、可阐明的形态、观念、策略等等时,他显然没有将那些范畴的有效性范围限制在一个特定的文化语境上。我认为这里被混淆的一方面是说话者立场阐明的偶然性和语境依赖关系,另一方面是他归因于其范畴的应用性范围(这种范围可以完全是"普遍的")。但是说到第二点,出于我在前面文章中已经提到的原因,对有效性陈述的范围所做的这样一个尖锐的语境化对巴特勒来说是自我拆台的,因为在那种情境下,她必须详述语境关系,这是她仅仅通过一种后语境的话语——这种话语将必须具有超验的后天有效性——而可以做的一些事情。对历史主义的选择是明确的:要么我们把宣言的地位历史化

——它对归因于这些陈述的“普遍性”等级未置一词；要么我们为那些等级立法——这是我们仅仅能够通过超越于宣言的立场而做的事情。我想我的历史主义比巴特勒的更合乎逻辑。

2. 知识分子

在引证了我的话——大意是说，一个偶然的普遍性本质上需要政治的中介和代表关系——之后，巴特勒（为我）补充道：“这最终不仅迫切要求知识分子作为中介纽带的角色，而且将那种角色指定为逻辑分析的一种”。稍后，她补充道：

> 尽管我不确定我能够回到葛兰西的“有机知识分子”的概念，不管我多么尊敬反映在安格拉·戴维斯的作品中及体现于他身上的那种在当今流行的模式，但我并不相信知识分子可以与这些运动保持一个根本的距离。而我在这个方面却是当事人之一。我不认为知识分子的角色是把这种新社会运动当做知性探询的对象，并从它们之中获得运用声称的逻辑特征，而不是真正地去研究声称本身以便发现讨论中的逻辑是否适合即将发生的现象。（巴特勒，见本书第177页）

这一节不仅表明了她对我的立场有着令人惊讶的误解，而且表明巴特勒还没有真正把握葛兰西的“有机知识分子”的含义。

让我们由葛兰西开始。对他来说，“有机知识分子”仅仅是一个概念的逻辑分析者，它是指阐述行为的那些人，作为一个

团体的霸权构造中的主要成分——工会组织者、不同种类的技术人员、新闻工作者及其他人，对葛兰西来讲都是有机知识分子，他把他们与传统“伟大的”知识分子相对比。知识分子的社会地位问题在第二国际已被讨论得很多了，特别是在奥地利的马克思主义中，其中艾德勒(Adler)写了本《社会主义和知识分子》的书。这本书在这个问题上与考特斯基(Kautsky)的唯社会学论断绝了关系，并提出多少有点在葛兰西之先的观点。他们主要说的是下面这个问题：社会主义不是从工人阶级中自发产生的，而是由社会主义知识分子引进来的(记得马克思说过，哲学在无产阶级那里找到了物质武器，无产阶级在哲学中找到了精神武器)。主要的理论难点在于：如何保持一种(工人)阶级的视角，如果大多数社会主义知识分子都来自于小资产阶级？事实上，知识分子的问题是开端之一——与民族主义一道——在此，阶级还原论者在马克思主义的理论化中发现了自己的局限。然而，这种情形不是过于戏剧化的，因为大多数马克思主义者期望革命主体的形成是资本主义发展的无情法则的后果，所以知识分子/意识形态的中介——尽管当然不是微不足道的——相当局限于其可能结果的范围内。但对葛兰西来说，情形就完全不一样了。对他来说，霸权集体的构造依靠政治主动，那不是任何经济基础的运动法则的必然结果。在那个意义上，偶然的政治结构的范围被大大地扩展了。结果是，一方面它提高了霸权结构中知识分子功能的角色；另一方面，它导致了不可能把那种功能限制在知识分子传统上被认同的那种团体或社会等级制度上。这种扩大了的知识分子概念——像我已说过的，包含诸如工会组织者、技术人员、新闻工作者和其他人，我们可以轻易地加上其他团体，像社会工人、电影工作者、意识不断提升的团体，等等——葛兰西称之“有机知识分

子”。

当我就需要政治中介和代表关系的偶然普遍性写作时，我脑海里出现的就是这种霸权结构中知识分子角色的扩大了的概念。当然我从未写过任何像这种知识分子的中介角色是逻辑分析之一这样荒唐的东西。我实际上激发了我的朋友朱迪斯去发现在我作品中是否有一字半句声称了某种间接处理这种荒谬性的东西。如何去思考我作为一个哲学家的角色，这是件不同的事。把我在这个领域内的研究方法描述为“一种逻辑的概念分析”——这会使我转变成某种逻辑的实证哲学家——同样是一种曲解，但我在著作中广泛地涉及了修辞的和话语的手段，这却是真的。为了使权力关系合法化，偶然阐述的社会关系通过这种修辞的和话语的手段而变得“符合自然”。当然，这个任务与分析哲学传统中的纯逻辑概念分析相去甚远，并且我准备去维护它的知识的和政治的相关性。我甚至还要问：“这难道不同样是朱迪斯·巴特勒知识规划中的重要组成部分吗？”

巴特勒对我的研究方法提出了另外一些观点，对此我将做些评论。但因为就她而言这些观点不涉及任何误解，而且我也视它们是高度相关的和非常有趣的——并且也非常容易结合进我的有关普遍性和偶然性之间关系的模式中——我在后面讨论时会谈到它们。

现在转到我想反对的齐泽克的主要观点上来。

1. 关于地平

齐泽克唤起了读者的注意：

> 巴特勒和拉克劳在他们对旧“本质主义的”马克思主义的批判中,依然默默地接受了一系列前提:他们从未怀疑资本主义经济市场的和自由主义民主政治体制的基本原则;他们从未想像过一个完全不同的经济—政治体制的可能性。他们以这种方式完全参与了“后现代”左派对这些问题的放弃:他们所提议的所有变化都是在这种经济—政治体制内的变化。(齐泽克,见本书第237页)

读者一定要原谅我对这个极具革命性的段落所表现出的幼稚的自满付之一笑。因为假如我和巴特勒都没有想像“一个完全不同的经济—政治体制的可能性”,那齐泽克也没有这样做。在先前的文章中,齐泽克告诉我们他想推翻资本主义;现在又正式通知我们,他还想废除自由主义体制——不错,用一种他不想让我们知道的完全不同的体制来替代。人们只能猜测。现在,除了资本主义社会和欧文先生的平行四边形,齐泽克确实真的知道社会政治格局的第三种类型:他所生活的东欧共产主义官僚政治体制。这是他所想的吗?他是想用一党政治体系来取代自由主义民主,对新闻界强制执行审查制度吗?齐泽克属于斯洛文尼亚的自由党,是共产党结束后第一次选举的总统候选人。他难道告诉了斯洛文尼亚的选举民他的目标是要废除自由主义民主——这是在20世纪80年代经过漫长的自由化运动后缓慢而痛苦地建立起来的一种体制,当时齐泽克本人非常积极于这个运动?假如他心中所想的是完全不同的东西,那他就有基本的知识责任和政治责任来让我们知道这到底是什么。希特勒和墨索里尼也废除了自由主义民主的政治体制,取而代之以“完全不同的”体制。只有达成谅解,我们才

有可能开始讨论政治，才能抛弃神学领域。在这之前，我甚至不知齐泽克在说什么——这种交流越是进展，我就越是怀疑就连齐泽克自己也不知道。

所有这些使我更接近这个结论——当我们开始这段对话时，这个结论对我绝不是明显的——齐泽克的思想不是围绕真正**政治性**的反省组织起来的，而是一种**精神分析**的话语，它从政治一意识形态领域内引用事例。在那个意义上，当巴特勒宣称，就齐泽克来说，在他的话语中，“范例是以寓言的模式发挥作用的，这个模式假定了解释性范例与它欲说明的内容之间的可分离性”(巴特勒，见本书第164—165页)，我非常赞同她。当然，千真万确，在这样做的过程中，齐泽克做了大量深刻的评论，这些评论对政治一意识形态领域的结构化作了解释——而且，更有理由地表明了精神分析对政治思考的富有成效——但这与必须集中于战略反思的政治视角详述还有很大的距离，如果它真的是一种政治视角。我能和巴特勒讨论政治，因为她谈的是真实的世界，是人们在实际斗争中遇到的战略问题，但如果和齐泽克则不可能，甚至无从开始。人们从他那儿获得的惟一东西就是命令，要推翻资本主义或废除自由主义民主，这其实毫无意义。此外，他处理马克思主义范畴的方式在于把它们铭写在半形而上学的地平上，假如这被接受——一种相当不可能发生的事件——那将使左派的议程倒退50年。我来举几个例子：

(a) 齐泽克写道：

> 拉克劳坚持认为资本主义是一个由于偶然的历史格局而被结合起来的异质特征的矛盾混合物，而不

是服从于一个根本的普通逻辑学的同类总体性。

> 我对此的回答是参照黑格尔的由偶然性到必然性的逆向颠倒的逻辑……资本主义反过来“假定了它自己的先决条件”,并把它的偶然的/外部的情况再次铭写在一个包含一切的逻辑中,这种逻辑可以产生于一个基本的概念母体(包含在商品交换等等行为中的“矛盾”)。以一个恰当的辩证分析来看,总体性的“必要性”并不排除它的偶然起源及其要素的异质特征——这些恰恰是它的先决条件,这些先决条件然后被辩证总体性的出现所假定,并被反作用地总体化。(齐泽克,见本书第239页)

黑格尔式的武断!那么,根据法律惯例,当被告认罪时,不需要从原告处获得证据。齐泽克告诉我们:(i)资本主义经济能够达到的程度并不是接合多种政治、经济和意识形态维度的霸权结构的结果,而是一种自生的经济过程,这种过程只不过呈现了来自于一个“基本的概念母体”的逻辑结果;(ii)结果,霸权逻辑不是由社会构成,而不过是发生在以自身为依据——尽管是逆向的——的资本主义框架中的第二种形式。这样,马克思主义经济学和社会主义经济学在过去50年或60年间努力要实现的一切——从斯拉法对劳动价值理念的批判,到资本积累中对劳动过程的分析及对国家角色的研究,再到规制学派——都被一笔勾销,或者说被彻底驳回了,回到了19世纪自我封闭的经济空间的神话中。这建立在黑格尔先验原则的惟一基础之上,黑格尔的这个原则被认为应该适用于宇宙间的一切事物。

(b)根据齐泽克的说法,因为总要回归,所以资本主义是当

今社会的**真实域**。现在，他和我一样都知道拉康的**真实域**是什么，所以他同样应该明白资本主义不可能是拉康的**真实域**。拉康的**真实域**反对象征化，只通过其分裂性效果来展示本身。但作为一系列制度、惯例等等的资本主义只有在它属于象征秩序的一部分时才能实施。并且，除了人们所想——如齐泽克所为，如果资本主义是一种发生于基本的概念母体的自生框架，那它就必须是——从概念上讲——完全可掌握的，因此，是一种没有突破口的象征总体性（像**象征域**的任何区域一样，它会引起对其他区域的扭曲的——及**真实域**的——影响，但这个事实并不意味着它据此就是**真实域**了）。但正如齐泽克所知，不存在没有突破口的象征总体性。那样，资本主义本身被**真实域**打乱了，它易遭受到偶然的霸权的重新总体化。因此，它不可能是基本法则（*inconcussum*），不可能是霸权争斗发生于其中的框架，因为——作为一种总体性——它本身只是局部霸权稳定化的结果。所以说总体性不会由内部产生，因为内部会被一种根深蒂固的外在性所污染。这表明，黑格尔的由偶然性到必然性的逆向颠倒对于思考霸权再总体化的逻辑而言是一个完全不适当的观念性工具（这是一个极好的例子，反映了当齐泽克想把他的拉康主义和他的黑格尔主义结合时发生了短路）。

让我们概括一下在这一点上引起的争论。首先，我对齐泽克坚持需要一个对左派的更全球化的视角表示同情。我认为，如他所为，对于后者来说，钟摆过分地摆向以问题为导向的政治和纯粹防御性的斗争方向上，而放弃了对变化的更全球化观点的战略性思考。但我们的讨论越是进展，我就越认识到我对齐泽克政治学的同情很大程度上是幻想的结果。下面是我们的主要分歧点：

(i)齐泽克认为，斗争的全球性和普遍性的程度依靠它在社

会结构中的定位：一些斗争，被认为是“阶级斗争”——特别是工人的斗争——在它们的作用方面将自发性地、倾向性地更为“普遍”，因为他们发生在资本主义制度的核心处；而另一些斗争，在其目标方面更为“文化”——如文化多元主义的斗争——将更倾向于排他主义，因此也就更易于融入到当今的统治体系中去。对我而言，这是一种欺骗性的区别。保证成为普遍的政治效果的特权场所，这本身就已铭写了这种担保的斗争并不存在。工人的要求——更高的工资，更短的工作时间，更好的工作环境，诸如此类——假如有适当的条件，可以像任何其他团体的要求一样很容易融入到体系中。相反地，假如是资本主义的全球化，混乱就会在反体制运动的基础上发生，这些运动是由不直接属于资本主义生产关系的那部分群体领导。所以对齐泽克来说，“阶级斗争”和他所称的“后现代主义”之间的分歧是根本的，而我则倾向于模糊它。

(ii) 齐泽克摇摆于一种对基础/上层建筑的模式的新看法之间。有一种层次，在此之上，资本主义依照它自己的逻辑而前进，不受外部影响的干扰；还有一种更加表面化的层次，霸权阐述发生在此；“基础”作为一种框架运作，将一些先验的限制加于历史上通过大规模行动就可实现的结果上。对我来说，框架本身起于偶然的霸权阐述。因而，其组成元素之间的关系本质上是不稳定，并经常被历史的偶然干预所取代。

(iii)围绕基础/上层建筑的隐喻而产生的意象决定性地影响了齐泽克选择政治方案的视野。所以，他在改变体系的斗争和体系内部的斗争之间做了识别。我认为以这种术语提出的区别不是有效的。关键的问题是：体系是如何系统化的？假如我们把这种系统性设想成是发展的内在法则的结果——就像由偶然性到必然性的逆向颠倒中的情境——那最好的选择就

是两个之中任选一个，通过它们的操作，那些法则要么导致了制度的自毁（我们来想想第二国际中有关制度机械崩溃的辩论），要么导致制度来自外部的毁灭。相反，假如系统性被看成一种霸权结构，那么历史变化就可以被设想为各成分间——一些曾经属于体系的内在的或外在的因素——关系中的取代。诸如下面的问题就会被问到：如何可能维持符合生产过程高度社会控制的市场经济？有必要实行什么样的自由主义民主制度以使民主控制变得既有效又不会堕落成由强有力的官僚政治机构来控制的规章？应如何构想民主化才能使得全球化政治效果成为可能，而这种政治效果又与存在于特定社会中的社会和文化多元主义相一致？这些问题在葛兰西的阵地战策略中是可以想像的，而在齐泽克推翻资本主义并废除自由主义民主的直接斗争的提议中，我只能看到政治无为主义和思想贫乏的药方。

2. 描述的/规范的差异

这里我发现自己在很大程度上与齐泽克取得了一致，我只能同意他的主张，即“对于一个决定来说，不存在最终“客观的”依据，因为这些依据总是已经被反过来构筑于决定的地平。”（齐泽克，见本书第 244 页）在他第二篇文章的结尾，在一个极具说服力的段落中，齐泽克表明，“拉康的**真实域**，它所代表的那个不可能性的障碍，根本上不能越过主体，而只是**大他者本身**，那个对抗主体并且主体被插入其中的社会一象征‘物质’”（齐泽克，见本书第 275 页）——得出结论：“不存在**大他者**为主体决定提供最终的保证及本体论的掩饰”见本书第 276 页。正如我所说的，所有这些论证非常充分，并为质疑这种纯叙述的可能性提供了新的理由。但恰恰是因为我在这个观点上与齐

泽克十分一致，我发现了一些显微矛盾之处，即，他指责我就（霸权理论）“为说明每个意识形态构成方面充当中立的概念性工具”而言，我依赖“于描述和规范之间一种缺乏考虑的鸿沟”（齐泽克，见本书第 244 页）。假如我理解齐泽克没错的话，他不是在争论说一种理论不应该是纯描述的，他争论的是，一种纯描述的理论是不可能的。但他不能由此责备我做一些实际上不可能的事——当然，除非我断言（而我并没有）它是可能的，在那个情况下，他的批评所采取的形式应该是揭露我的描述里潜在的规范性依据。这里，我重申我在上面谈到巴特勒对我的批评时所采取的一个类似的论据：为什么一个标准的立场——无论如何它将构成事实并包含描述——不能详尽阐释更抽象的范畴，概括成情境的多元性，这是没有理由的。这仅仅是一个非推断（*a num sequitur*），即有关描述的那个实际且标准的根源限制了由它们而推导出的范畴普遍性的程度。

在这方面，我们可以说，《霸权和社会主义战略》正如它本身的标题所暗示的，可以被认为是有关战略的反思。这本书由思考经典马克思主义战略在第二国际中发现的障碍开始，而不管违反马克思预言的资本主义体系的发展。“霸权”作为一种新范畴被当做对障碍的反应而提出，被当做在变动的历史区域中恢复社会主义主动性的尝试而提出。“激进的民主”应该在相同的条件下被构想为对一个政治方案的描述，这个方案在当代社会的新的历史条件下重新思考了霸权的战略。当然，一旦某人按照霸权来构想他自己的规划，他就同样能开始使用一个更广泛意义上的范畴，适合于不同的社会部门和历史阶段的实践——正像诸如“生产方式”这样的范畴只可以出现于现代资本主义生产条件下，但一旦它的范围扩大了，那就没有什么逻辑障碍可以影响把这个术语的使用扩展至绝对不同于资本主

义的社会结构中。正如齐泽克所为，错误在于认为，人们从一般性的中立层次开始，然后就必然要从他们自己的政治选择的层次中去推理——自然，这将是一个不可能的推论。同样理由，我认为他在《敏感的主体》(*The Ticklish Subject*)中对其他一些理论家——巴迪欧、巴里巴尔、福柯和兰西埃尔(Ranciere)——所做的同一批评同样是理解错误的。

然而，能够合理地针对我的著作的不同批评就是：在从经典马克思主义向"霸权"的过渡中，从"霸权"向"激进民主"的过渡中，发生了对描述性/规范性方案的陈述的扩大，并且因此接着发生了对规范性争论范围的相应扩大——而在我的著作里，这后者的扩大并没有充分展开。换句话说，在规划一个讲述新形势的政治方案中，描述的尺度比规范的尺度发展得要更为迅速。我认为，这是一个公正的批评，我想在以后的著作中恢复这两种尺度间的恰当平衡。但这和齐泽克阐明的批评却是非常不一样的。

3. 再论黑格尔

对这一点我将会非常简要，因为在第一篇文章里我已经对该说的大部分都详尽地阐释过了。关于"从偶然性到必然性的逆向颠倒"，我已解释过为什么这种运作不足以把握霸权逻辑的活动情况。至于齐泽克断言"拉克劳正在谈论的分裂在基本的黑格尔规划本身中已经是清晰可辨的了，这是完全不明确的"(齐泽克，见本书第 242 页)……我不知道他是否在说一个与我在第一篇文章中所说的完全不同的东西。我在第一篇文章坚持说，黑格尔中的理性是在一种双重运动中被捕捉的：一方面，它试图使自己屈服于整个差异世界，另一方面，后者又通过推翻理性的运行而做出反应。实际上，齐泽克对"美丽心灵"

辩证法的精心选用就是一个我能想到的极佳的例子。我与他仍存在分歧的观点是:他改变了其两方面之一的片面性;而且他没有充分考虑到,每当黑格尔使这个方案明确化时,永远都是泛逻辑主义(panlogicist)方面占优势。[②]我们只谈——在可以被引用的数以百计的例子中——《哲学全书》中"逻辑学"的第一章中有关"哲学"任务的描述。[③]

这同样适用于巴特勒。在她的第二篇文章中,她坚持说德行的领域应被视为被完全偶然的变化所支配,与民族国家的概念相反。我想向她提出两点评论,首先,她不能在不曲解黑格尔文本的情况下将德行的范围从民族的范围中分离出来,它们由必然的辩证联系而被互相连在了一起。其次,如果这是真的,即如她所言,对黑格尔来说,"这些(德行的)规范不采取任何'必然性'形式,因为它们不仅相互及时接续,而且有规律地进入迫使它们再接合的危机遭遇"(巴特勒,见本书第180－181页),那么文化的演替仍是由"世界历史"中完全可被掌握的必然的辩证法所统治。就像齐泽克的情况一样,我并不反对巴特勒玩弄黑格尔范畴时所采用的语言策略,只要确信在玩弄这些范畴时明显地超出黑格尔。

解构阶级

现在该转到符合霸权逻辑的普遍性与特殊性之间的接合了。然而,为了这样做,我首先要讨论"阶级"的范畴,以及它在许多当代话语的通常惯例中所呈现的方式。我会涉及"阶级"这个术语里经常玩的两种语言策略。

1. 第一种策略试图保留范畴,同时使它与连结到新社会运动中的身份的扩散相适合。这里通常的行为就是将"阶级"改

变成列举链中的另外一环。由此，我们经常发现，当人们讨论新身份及其特殊要求时，就找到了类型的列举："种族、性别、人种等等，还有阶级"——这个"还有"通常被声音的语调所强调，好像是说"别忘了那个老家伙"。这使说话者感到满意，因为她认为她发现了声称新身份的需要与某种根本的马克思主义之间的方形循环，这个马克思主义是她还不想完全放弃的。说话者没有认识到的是她所说的东西与马克思主义的阶级理论完全不相容。马克思主义的"阶级"概念不能结合进身份的列举链中，只是因为它被认为是那个接合的核心，围绕这个核心，所有的身份都形成了。"阶级"意味着什么呢，当这种接合的功能丧失时，当它们变成包含身份多元性的链条的一部分时？是财富的差异？是职业的范畴？是归入不同地理区域条件的群体？这是不确定的。"阶级"这个术语，通过变成列举链的一部分，已经失去它的接合作用，而又没有获得任何新的精确意义。我们正在讨论的是解决"漂浮的能指"之状况的东西。

2. 有关阶级(这里指工人阶级)的第二种策略在于断言什么被普遍称为"扩大的工人阶级概念"。我记得与一个美国著名社会学家的一次谈话，他告诉我马克思关于社会越来越无产阶级化的命题被证实了，因为相比于19世纪，如今的自雇者越来越少，绝大多数人是拿工资/薪水的。对于我的很明显的问题——在那种情况下，对你来说，银行经理人员是工人阶级吗？——他回答："当然不，工资不能超过一定的水平。"对于连续的类似问题，他总是用增加更具描述性的社会学特征的办法来回答，只到最后，我提出了两个他无法给出确切答案的问题：(a)你如何知道这一系列的描述性特征聚集在一些"真实存在"的社会行动者中？(b)即使你能够面向符合"工人阶级"面貌拼图的经验行动者，那种多元性不是已经表明当今的工人阶级已

比19世纪时要少吗？如我们所见，使“扩大的工人阶级”这个概念变得富有意味所需要的这个标准的规格所削弱的正是那个概念。

我们应该考虑刚刚提到的两种语言策略的几个突出的特征。第一个就是在这两者之中，“阶级”的概念已失去了所有直观的内容。经典马克思主义的“阶级”概念从它建立了两种等级之间——对资本主义社会趋势和来自于它们的社会行动者的表面结构分析，以及对这些行动者的直观认同——的和谐这个事实中得出了它的逼真性东西。每个人都知道，谁是工人或农民或资产阶级。而且——至少是马克思主义者——知道对工人阶级来说要成为“普遍的阶级”意味着什么。但“扩大的工人阶级概念”讨论了谁是工人阶级，这个事实表明直观等级和结构分析之间的和谐已行不通了。最具破坏性的是，即使扩大的工人阶级概念是正确的——其实不是——它也不可能从中得出任何有关“阶级政治”的结论，因为它只谈到了实质上的工人阶级，不符合任何一个指定的团体。第一个策略也是如此：假如具体行动者的身份是通过对特征的列举而给出——这些特征之间共同的联系却根本没被考虑——那我们就不再知道阶级政治会是什么。

这把我引向了上面讨论到的有关两个语言策略的第二个也是最重要的特征。不管经典马克思主义阶级理论的缺点是什么，人们必须承认，它从未放弃成为一种阐述的理论。即使在庸俗马克思主义的最质朴的形式中，也总存在着一种尝试，即努力去把社会行动者的不同特征归因于内部功效的和阐述的不同层次：基础/上层建筑之间的差异，经济的/政治的/意识形态的三元组合，等等。不可能在旧的框架——阶级、资本主义等等——的束缚下包含不同的和不断增加的自治内容，这种

不可能性首先导致了更加复杂的和微妙的阐述机制，同时却又维持了旧的阐述实体的有效性。这样，在20世纪60和70年代，阿尔都塞学派引进了一些范畴，如“归根结底意义上的决定作用”、“占支配地位品作用”、“相对自主性”、“多元决定”，等等。然而，这并不是过程的终结。我认为，旧构架崩溃的最后一步在我们刚提到的那些策略的列举中可被发现：它们放弃了阐述逻辑学，但却以某种幻觉的角色维持着旧的阐述实体（列举不是建立被列举实体之间的任何联系。将先前的阐述实体并入列举是剥夺其任何意义的一种方式。另一种是齐泽克的：他喊叫着宣告阶级斗争的原则，却拒绝说出任何有关其有效性的条件）。在某些方面，我们所处的境地类似于奥尔巴赫[④]所描述的有关西塞罗古典语言有序结构的分解的情况：随着罗马秩序的衰退，旧的制度差异不能控制一个愈益混乱的社会现实。所以，古典拉丁文的丰富的从属关系结构被一种列举的并列叙述（和……和……和）所代替，这恰恰增加了人们已不再能够在其环境中思考的碎片。[⑤]

但是，认为这些列举策略是完全不正确的而加以拒绝，这将是个错误。它们必须被看做是第一次的话语尝试，尝试着在当代社会中讨论那些过程，它们正侵蚀着旧框架观念的相关性。让我仅仅提一下这些过程最可见的一面吧。[⑥]首先，在过去的30年到40年的时间内，在发达的资本主义世界中，工人阶级在绝对的人数及其结构组织上都经历了衰退。它的内部分裂，它对普遍大众文化的参与——一种年轻人的文化，在其他事情之列——严重腐蚀了独立的工人阶级身份，这种身份是福特制时代所特有的——比如说，在欧洲，它已经围绕大工业城市的红色地带而被组织起来，这些地带曾是无产阶级文化的中心。在这其中，我还要增加工人在民族性方面的分裂——移民工人

及诸如此类。特别还要提及失业阶层，这越来越导致马克思主义所依赖的那个“阶级”观念遭受质疑。对马克思主义来说，就工业后备军对于获得资本主义积累所需要的利润水平的再构造来说是必需的这点来说，某种程度的失业对资本主义是起作用的。但假如失业程度超过了某个点，它就不再对资本主义起作用，[⑦]并且会质疑作为阶级身份的失业者的身份。并且不仅是失业者，也包括那些有工作的人，他们不再从支配就业和失业时期一个根本机制的方面来构想他们的身份。对他们来说，就业变成了一个政治问题，而不仅仅是自动调节的经济机制的结果。所以由结构性失业所引起的身份将广泛地受到霸权建构和再阐述的影响。这同样适合于我们社会中的其他结构变化：农民的消失，并不是如马克思所想的那样导致了它与无产阶级大众的结合，而是导致了农工商业的发展，它在人类历史中第一次改变了农村人口和都市人口之间的平衡；高等教育的爆发，使得学生——再一次地，又是历史上第一次——成为社会结构的相当大一部分，在政治方面被纳入考虑；女人进入劳动力市场，这成为性别关系中重大变革的核心，它的全部结果我们还只是开始看到。

据“阶级”分析所涉及到的，中心问题如下所述。对马克思主义来说，阶级的统一应被构想成一系列的主体地位系统性地互相联系以致构成一种单独的身份，并以由生产关系中社会行动者的定位而给定的中心为依据。这样的观点受到挑战，假如(a)主体地位失去了系统性并开始离中心而不是加强社会行动者理人的身份；(b)差别的身份确定逻辑学违反了阶级划界并倾向于构成不与阶级地位相重合的身份；(c)生产过程中的定位在确定行动者理人的全面身份时失去了集中性。关键点在于：这些趋向在晚期资本主义时期是不是变得更加突出了？或

者相反，加强阶级身份的反趋势已占据支配地位了吗？这个问题几乎不必回答。在我们这个世界上还存在着没有完全阶级身份的剩余物——一块矿业飞地，一些落后的农村地区——但发展的主线在相反的方向上运作。

对这个趋势的普遍认识是，是什么给予了齐泽克称为"后现代主义"的思考路线以逼真性。然而，后现代方法的失败在于：它把对阶级身份消失的认识以及总体化传统形式的崩溃转变为主张元素的真正消散，这使得"阐述"范畴显得过时。简言之，它把传统的总体化话语的认识论失败转变成我们社会世界中正在进行的本体论条件。这又一次表明了我与齐泽克的不同。我们都坚持需要一种阐述话语，它不停留在对分散身份和要求的列举层次上；但齐泽克在后现代主义中看到一些荒谬的偏向，在他对阐述的、总体化的话语进行探询时，他又回到了传统的马克思主义概念，诸如"阶级斗争"之类——丝毫没有对削弱它们的客观历史倾向进行分析。相反，我乐意接受后现代主义的挑战，并试图保留阐述逻辑的概念，而又充分尊重后现代话语揭示的特殊的倾向。这如何可能？这就是我在本文即最后部分要讨论的问题。

集体意志和社会总体性

假如我们要成功地完成任务，我们就必须非常小心，不要以外在于特殊性领域的任何事物作为阐述逻辑的依据。它必须是在特殊性本身的内在逻辑之外运行的一个阐述。相反，特殊性本身的出现不可能源于一种自治的、自我诱导的运动，而必须被构想为由阐述逻辑所展开的内在可能性之一。换种说法：普遍主义（阐述总体性的要素）和排他主义不是两个对立的

概念，而必须被想成——暂时返回到国际象棋策略的隐喻中——两种不同的运动（“普遍化”和“特殊化”），它们塑造了一种霸权的、阐述的总体性。所以，不存在这样一个空间可以将总体性构想成一个霸权实践在其中运作的构架：这个构架本身必须通过霸权的实践而构成。这些实践是阐述逻辑的核心所在。然而，阐述逻辑是什么呢？为了解释这个，首先我将提出一种简化的概要，这个概要在第二步中将被复杂化。

1. 首先，让我们以卢森堡所促动的集体意志的形态为例。我们在《霸权和社会主义战略》一书的开头就讨论了这个集体意志。它的基本特征是：

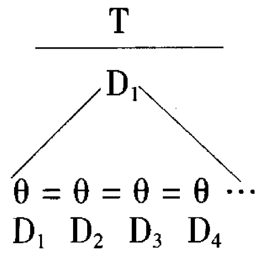
(a) 在极端压迫的处境里——比如说，在沙皇专制政体中——工人们开始一场要求更高工资的罢工。这个要求是一种特殊的要求，但在受抑制的政体这样的背景中，它将被看做是一种反体系的行为。所以那种要求的意义从一开始就被分裂于它自己的特性与一个更加普遍化的维度之间。

(b) 正是潜在的更普遍的维度能够激励其他部门中不同要求的斗争——学生们要求教育制度上的学科宽松性、自由主义政治家的新闻自由，等等。这些要求中的每一个从其特性上来说都与其他要求没有关系；把它们统一起来的东西就是：就它们所有都是反体系意义的载体而言，它们在自身之间构成了一个等价链。将压迫的体制从社会的其余部分中分离出来，这样一个边界的出现正是需要通过等值而具有普遍性所需要的条件（用马克思的话，就是一个社会领域必须为了社会目标作为整体出现而成为一种普遍的“罪行”）。

(c) 然而，等价链越是扩展，就越是要求总体上再现此链的一般等价物。然而，再现的手段仅仅是现存的特性。所以它们中的一个必须承担总体上对此链的再现。这就是严格意义上

的霸权运动:特殊性的主干承担着普遍再现的功能。

我们可以通过下面的图表来再现这一系列的关系:



在这里,T 代表沙皇主义(在我们的事例中);水平线代表将压迫的体制从社会的其余部分中分离出来的那条分界线;D_1…D_4 循环代表着特殊的要求,分裂于再现这个特殊性要求的底部半循环和再现顶部反系统的半循环之间,这就是使得它们的等价关系成为可能的东西。最后,等价循环上的 D_1 代表了那个一般等价物(它是等价链的一部分,但它又超于它)。

我们必须在这个图表中增加另外一个可能性:压迫体制将自身置于霸权运行之中并试图变革性地吸收(用葛兰西的术语)一些对立的要求。这样,它就可以动摇那个把它从社会其余部分中分离出来的分界线。这样做的方式就是打破特殊要求和它与其他所有要求的等价关系之间的连接。假如等价的逻辑通过使要求变成超越其特性的意义的全部载体而使要求普遍化,那么变革行动也会通过中立它们的等价潜能而使要求特殊化。这第二种逻辑,这个等价物的严格的对立面,就是我所谓的差异的逻辑(顺便说一句,这就是困扰齐泽克的那种可能性:新运动的要求变得如此特别以至于它们能够变革性地合并进系统中,并停止成为一个更为广泛的、解放性意义的载体)。

前面所有的考虑都清楚地表明,对我们来说,为什么普遍性是一种虚空能指的普遍性:因为惟一可能的普遍性是通过等

价链建构的。这个链越是扩大,它的一般等价物就越少地附属于任何特殊的意义。然而,这个普遍性既不是形式的又不是抽象的,因为一般等价物那有点虚空特征的条件就是特殊性之间等价物链条的不断扩大。结果,虚空预先假设了具体。因为一般等价物将会同时在链条之上(作为它的再现)而又在它之中,还因为这个链条将包括一些等价物而不是其他,所以可从等价逻辑中获得的普遍性将永远是被特殊性玷污的一个普遍性。严格地讲,没有一个真正是**虚空的能指**,而只有倾向于虚空的能指。

带着这些考虑,我们确定了三种霸权运作方式:等价的逻辑;它的必然结果,由普遍再现功能的特殊性而设定的一个假想;以及差异的逻辑,它分离了等价链的环节。这三种运转方式就是我所谓的阐述逻辑。现在我要提及——所剩下的篇幅只够提一下——使得这个模型变得更为复杂的其他一些维度。

2. 我先前的分析预测了一条清晰的分界线的存在,这条分界线将一种压迫力量从社会的剩余部分中分离了出来——尽管我已经暗示,变革的策略会模糊或动摇那条分界线。然而,很显然不存在没有分界线的不受干扰的等价链。但是,假如分界线的这种模糊变得更普遍,那发生什么呢?同样,会在什么环境下发生?之前我曾提到过,变革的操作存在于以打破等价链为基础的一种特定化的逻辑中。但这只是事实的一半,另一半就是特定化的元素并不仅仅保持为纯特殊性的,而是进入了一个不同系列的等价物中(那些构成了统治权力的身份)。所以,严格地讲,普遍性的要素永远不会完全缺席。巴特勒在她的文章中非常好地表达了这一点:

> 在这种情境中，“普遍”失去了它的虚空地位，并开始代表一种在种族上限制性的社团概念和公民身份概念（以色列），或变得等同于某种亲属关系的组织（核心的、异性爱的家庭），或等同于某种种族认同，因而它并不只是凭借政治化得以发生的被排除的特殊性的名义，而是凭借一个不同种类的普遍性的名义。（巴特勒，见本书第174页）

这是完全正确的。不存在纯特殊性的政治。即使是最特殊的要求也会按照超越于它的一些东西来执行。然而，当普遍性的要素在各种话语被不同地建构时，我们要么会经历一场不同的普遍性概念之间的斗争，要么就是等价逻辑扩展至那些概念，以便一种更广泛的概念被构成——尽管我们必须认识到特殊性的剩余物总是根深蒂固的（假如我们可以拥有一个绝对虚无的能指，那“普遍性”将被发现其真实的和最终的主体，而霸权，作为构成政治意义的一种方式将会终结。事实上，“完全空虚”和“完全充实”确切地意味着同一件事）。等价链总是被通过不同等价链来建构意义和身份的其他霸权干预所干扰和中断。比如说，“女性”这个词的意义，在女权主义的话语和多数人话语中就分属不同的等价链。由于同一话语空间中多元性策略的操作，在附属于一些有争论的能指的意义中就存在着一个基本的不稳定性。假如我把统一一个未受干扰的等价链的那个一般等价物称为虚空的能指，那么我将会把其空洞性来源于某种不稳定性——它是由相互干扰的多元话语所引入——的那个东西叫做**漂浮的能指**。实际上，这两个过程相互多元决定，但重要的是在它们之间保留分析的区别。就我所见，所有这些都表明，巴特勒和我在有关社会和政治话语的普遍性和特

殊性之间的相互贯通上存在着广泛的一致。

我想对左派在当代政治语境中的任务做一简要的评注，并以此为结束。没有政治边界的创建就没有政治，但是当人们不能依靠稳定的实体（如马克思话语中的“阶级”）而又不得不通过政治行为来构建那个必须被解放的社会实体时，创建这样的边界就更加困难了。然而，这是我们时代的政治挑战。如果我们让它们面对最明显的诱惑以逃避困扰我们的政治时，它的轮廓就变得更清晰：用非冲突社会的名义去废除社会分工和对抗性——**第三条道路**，一种激进的核心（不存在右翼的或左翼的经济政策，只有好的，如托尼·布莱尔宣称的那样）；求助于专门用来防御的政治，将任何有关改变当今霸权权力平衡的策略思想放在一边；完全放弃政治斗争，继续重复旧的马克思主义的公式，这些公式已变成了空洞的形而上学命题而与世界上真实发生的事情鲜有关联。

假如左派不能创建一套广泛的普遍性话语——从最近几十年普遍主义的扩散中去构建，而非逆着它去构建——那左派就没有未来。一种普遍性的维度已经在那些组织了特殊要求和导向政治话语中运用，但这是含蓄的且未显现的普遍性，无法被定为能够拔动大部分人想像力的一系列象征。未来的任务是扩展那些普遍性的种子，以便我们能拥有一个充分的社会想像力，能与过去 30 年间已成为世界政治霸权视野的新自由主义舆论相抗衡。这当然是个艰巨的任务，但它至少是我们能够正确阐明的。能够做到这样就已经赢得了第一场重要的战役。

注释：

① Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford: Basil Black-

well, 1983, 108, p. 47.

② 巴特勒说她并不确信我通过"泛逻辑主义"所理解的东西。我只是想说，我是以黑格尔文献中的通常意义来使用这个词语的，即非预先假定的哲学的方案。

③ *The Logic of Hegel*, trans. From *The Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* by William Wallace, Oxford: Clarendon Press 1892, chap. 1, "Introduction", pp3-29.

④ Erich Auerbach, *Mimesis*: *The Representation of Reality in Western Literature*, Princeton, JN: Princeton University Press 1968, chaps. 3,4.

⑤ 人们会问自己，为什么所有这些知识扭曲要不惜代价来保持工人阶级概念的向心性。不需要一个受过专门训练的心理学家，人们就会发现这个理由主要是感情上的，因为作为解放的主体，工人阶级这个概念已深深扎根于左派的政治想像中。

⑥ 如对这些变化的正确描述一样，参阅霍布斯鲍姆的《极端的年代:20 世纪简史》(1914—1991)中译本，由江苏人民出版社 1998 年版，第六章。

⑦ 这个论点由阿根廷社会学家 José Nun 在 20 世纪 60 年代提出。

九、坚守立场

斯拉沃热·齐泽克

巴特勒：真实域及其不满

在我们的辩论中，争论的最终目标可能是（拉康的）**真实域**的地位——所以我要以重申我觉得会成为问题核心的东西开始。巴特勒的批评依赖于（假设**真实域**的、原一超验的、前历史的和前社会的）"象征秩序"——即"**大他者**"——与作为偶然的社会一象征斗争之领域的"社会"之间的对立。他所有针对拉克劳或我的主要观点都可还原到这个母体，还原到基本的批评，即我们将历史上的偶然形式（甚至是匮乏本身）演绎地假设成（hypostasize）原-超验的前社会的形式。比如说，当我写下"否定性地开创和定义了人类社会现实的匮乏"时，我据说假定了"使社会现实具有一种跨文化结构，它预先假定了一种基于想像的和理想化的亲属关系立场之上的社会性，这种立场认为

异性恋家庭构造着全部人类的确定的社会纽带”(巴特勒,见本书第148页)。假如我们用这些词语来阐明这个困境,那么,自然,

> 在此,分歧似乎再一次不可避免。我们是否想要肯定存在着一个理想的**大他者**,或者存在一个理想的小他者,它比任何对它的社会表述都更为基本?或者,我们是不是想质疑所有属于性别差异的想像力是否曾经被积极地再生产的社会性别规范所构造,那种规范把它们的想像力冒充为前社会的和不可言喻的性别差异的本质?

然而,只有当(拉康)的**真实域**被默默地还原成一种前历史的先验的象征规范时,这个关键的推理方法才起作用。如下面的阐述所清楚表明的:“这个初始的、前社会的性别差异在表面的虚空上所反映出来的形式特征恰恰通过某种理想的、必需的二态性所藉以落实的那种具体化而得以实现”(巴特勒,见本书第152页)。那么,假如性别差异被提升至一种理想化的规定规范——假如性别生活的所有具体的变更“都被非主题的规范性条件所限制”(巴特勒,见本书第155页),自然,巴特勒的结论就是不可避免的,即“作为一种先验的声称,性别差异必将遭到任何提防这样一种理论的人的反对,这种理论事先规定了在可理解的文化中哪种性别安排被允许或不被允许”(巴特勒,见本书第155页)。巴特勒当然知道,拉康的“不存在性关系这种东西”意味着,确切地说,任何“真正的”性别关系总是被失败所损害;然而,她认为这种失败是性别生活的偶然的历史现实完全实现象征规范的失败。因此,她可以宣称,对拉康主义者来

说，“即使性别主体的出现并不完全符合理想的、性别二态性，性别差异也具有一种先验的地位”。这样，虽然我“可能通过宣称理想仍然存在来解释两性，但正在讨论中的主体——偶然地、历史地形成的——并不符合这种理想”（巴特勒，见本书第153页，着重号后加）。

我设法要说，为了更接近于拉康以他的“不存在性关系这种东西”来针对的东西，人们应该始于用因为来代替上文引用的即使：“性别差异有一种先验的地位，因为性别主体的出现并不完全符合理想的、性别二态性”。那就是说，远不是作为现实永不能达到的一种含蓄的象征规范，作为真正的/不可能之事的性别差异恰恰意味着不存在这种规范；性别差异是“不可能性的磐石”，在它之上每一种性别差异的形式化都失败了。在巴特勒所说的“竞争的普遍性”的意义上，人们可以谈及性别差异的竞争的象征化/规范化：假如性别差异可被说成是“形式的”，它当然是一种奇怪的形式——一种形式，它的主要结果恰恰在于它暗中破坏那试图捕捉它的每一种普遍形式。假如有人坚持指涉普遍和特殊之间对立、先验的与偶然的/病态的之间的对立，那么他就应该说性别差异就是比普遍性本身还要普遍的特殊性的悖论——病态领域（康德意义上）上的一种偶然差异、一个不可分割的剩余物，它总是设法脱离轨道，摆脱平衡，摆脱规范性的理想本身。远非规范性的，性别差异因此在此术语的最根本的意义上是病态的：一种偶然的瑕疵，对称的亲属关系地位的所有象征性虚构都徒劳地试图去擦掉它。远非事先抑制性别安排的多样性，性别差异的**真实域**是那个开启它们偶然性扩散的创伤性原因。①

真实域的概念同样促使我去回应巴特勒的批评，拉康将“**大他者**”假设成一种前历史的超验的先验：当拉康断然宣布

“不存在**大他者**”时，他的观点正是不存在免于历史偶然性的先验的形式结构的图式——只有偶然的、脆弱的、不连贯的构型（而且，远非依附于父系象征的权威；“**以父亲的名义**”对拉康来说反而是一个欺骗、一个隐藏着这种结构矛盾的表象）。换句话说，声称**真实域**是内在于**象征域**的，这种声称确实等同于“没有**大他者**”这样的声称：拉康的**真实域**是损害每一种象征理想的创伤性的“喉中之鲠”，使之变成偶然的及不连贯的。所以，远非与历史性相对，**真实域**反而是其“非历史”的基础，是历史性本身的先验（这里我完全同意拉克劳）。于是，我们可以看到全部的拓扑学是如何从巴特勒关于**真实域**的描述及作为前历史性的先验的“**大他者**”的描述变成它们在拉康体系中的真正机能的。在她的关键性描绘中，巴特勒描述了一个坚持作为一种规范的理想的“**大他者**”，尽管它永远不可能被完全实现，尽管历史的偶然性阻碍了它被完全强迫接受；而拉康的体系更确切地说是集中在一些创伤性的“特殊绝对”、一些抵制象征化的核心及徒劳地力图使之象征化/规范化的“竞争的普遍性”之间的紧张状况。②

象征的先验形式和历史/社会性之间的裂痕与拉康是完全不相干的——那就是说，拉康用来进行操作的“二元性”不是先验的形式/规范、象征秩序及其不完美的历史现实之间的二元性：对拉康而言，同样也对巴特勒而言，偶然的、部分的，不连贯的象征实践之外没有任何东西，没有可保证它们最终连贯性的“**大他者**”。然而，与巴特勒和历史学家相比较，拉康以一种不同的方式以历史性为基础：不是以“社会”简单地、经验地超越于象征图式的方式（这里拉克劳对巴特勒的批评是对的：她的与“象征”相对比的社会/历史观点是一种直接的经验主义论，指涉了现实的一种本体论上不可解释的积极的财富），但是以

象征过程本身内部的抵制核心的方式。所以，拉康的**真实域**不仅仅是一种对概念化的中立界限的技术术语——这里，人们应尽可能准确地去关注作为真实事物的创伤和与社会一象征的历史的实践范围之间的关系：**真实域**既不是前社会的，也不是社会的结果——确切地说，论点在于，社会本身是由对一些创伤性的**真实域**的排斥所构成的。"社会之外"的东西不是一些积极的先验的象征形式/规范，而只是其消极的建立姿态本身。③

结果是，当巴特勒批评所谓的不连贯性时，她陷入了自己对拉康的还原式解读的结果之中：她将经典的对立的复杂系统强加于拉康之上（超验的形式对偶然性内容，理想对现实）；然后，当对象反抗并且当然不适合这个图式时，她把这个理解成批评性的理论的不连贯[比如，我在何处"轮流地把**真实域**描绘成现实的和理想的"?]。巴特勒经常以同样的语气将这两个术语间相互依赖的紧张关系这样一个显而易见的事实当做反对它们的概念性的分歧来使用。例如，当我认可她的主张时，即"不可能一方面在分析之上，另一方面又在幻想之上来假设社会规范，因为规范的惯用方法是幻想，而且如果不理解社会规范的专门词汇，就不可能去解读这个幻想的真正句法"（巴特勒，见本书第 163 页），我仍然坚持，这两种层次间的形式差异将被保持：社会规范（一系列的象征规则）由幻想来维持；它只能通过这种幻想的支持才能运行，但维持它的那个幻想依然必须被否定，被从公共领域中排除。正是在这个层次上我发现汉娜·阿伦特"平凡的罪恶"这个概念是有问题的：为了把它有些粗糙地译成拉康式的文字，阿伦特声称理想的纳粹执行者（像艾希曼）是一个纯粹的能指主体、一个被剥夺了任何激昂兽性的匿名的官僚政治的执行者——他完成了被吩咐去做或按照

纯粹惯例人们希望他去做的事情，没有任何牵连。我的反论点是，远非实际上作为一个纯粹的能指主体在没有任何异质的幻觉投入的情况下发挥作用，这个理想的纳粹主体确实依赖于以淫秽的幻觉情节来阐述的激昂的兽性；然而，这些情节不是完全主观地被设想为他个人的自我经验——它们在"客观的"纳粹国家的意识形态结构及其机能中被具体化、实际化。[④]

要标识把我与巴特勒区别开来的理论的一政治的距离，也许最好的办法就是通过我所认为的她那对我们这场辩论最有力的、政治上最为投入的贡献：就同性恋婚姻获得法律认可的要求而做的立论。在她承认包含在这种认可（同性恋夫妇获得"异性恋"夫妇所得到的一切权利，他们被结合进婚姻的制度中并被认可与"异性恋"夫妇平等，等等）中的优势时，她也集中于承认这种要求的陷阱上：如果这样做，那同性恋者就自绝于（或者用拉克劳的话来说，从等价链中排除他们自己）不包含在合法婚姻形式中的那些人（单亲家庭、非一夫一妻制家庭），而且他们还通过促进自己越来越多的权利以调控个人生活而加强了国家机器。所以，悖论性的结果就是，其地位被合法化的那些人与生活在阴影中的那些人之间的裂痕被扩大了：被排除的人愈发被排除。巴特勒的反提案就是人们更应该努力将这些权利（继承权、父母身份等）与婚姻的形式分开，使它们独立于它，而不是承认作为权利条件的合法的婚姻形式。

这里，我的第一个总体观点就是，政治普遍性的概念在近来法国的政治哲学（兰西埃尔，巴里巴尔，巴迪欧）中被详细阐述，对此，我感觉到了被迫在全球秩序之外过着幽灵般生活的那些人的暗淡生存，它们背景模糊，不宜说出口，被淹没在杂乱的大群人中，甚至没有合适的自己的独特空间。我的方式略微不同于巴特勒。我很想声称，这种暗淡生活就是政治普遍性的

真正场所。当这样一个没有合适位置的、“脱节的”当事人**假定**自身是普遍性的直接体现，反对所有那些在全球秩序中有位置的人时，普遍性就被声明了。这种姿态同时又是主体化的，因为“主体”通过定义指定了一种非“物质”的实体：一个错位的实体，一个在大整体中缺乏自己位置的实体。

当然，虽然我完全支持巴特勒的政治目标，但我主要关心这样的事实，即她以福柯模型来理解国家权力，把国家权力设想为控制和规范的、包含和排除的代理人；自然，对权力的抵抗被定位在那些被排斥或半排斥于政府权力网络之外过着暗淡的、幽灵般半存在生活的边缘人的范围内，他们在社会领域内没有合适的位置，被阻止声称他们的象征身份。因此，巴特勒首先把解放斗争确定在边缘代理人对国家管理机制的反抗上，这种斗争发生在市民社会中。所以对于这个架构，我的问题是什么？巴特勒疏于考虑的是这样的方式，即国家权力本身藉此从内部分裂并依赖于它自己淫秽的幽灵般的黑暗面：公共政府机器总是由他们的阴影翻版、被公开否认的仪式、不成文的法规、制度、惯例等等之网络来补充。现在，我们不该忘记这一系列过着一种幽灵般的半存在生活状态的不能被公开“看见”的代理人（其中还包括整个白人至上主义者）的秘密组织（蒙大拿州的原教旨主义基督教的生存主义者，新纳粹和 3K 党的残余分子等等）。所以问题不仅仅是那些边缘人，他们过着被霸权象征体制排除的幽灵般的半存在的生活；问题是这种体制本身为了生存必须要依靠整个的机制范围，这种机制的状态就是幽灵般的、不被承认的并被从公众领域中排除的。即使国家和市民社会之间的对立在今天也完全是充满矛盾的：难怪，道德的大多数会呈现为（且实际上是被组织为）地方的市民社会对自由主义国家“渐进的”调控干预的反抗。

虽然巴特勒非常清楚黑格尔"具体的普遍性"这个概念的破坏性潜能,我还是想说,这是她对福柯的权力概念的基本接受,这充分解释了她为了权力概念而未能充分发展"具体的普遍性"这个概念的结果,未能清楚地把霸权权力话语本身内部"形式的"普遍性和幽灵般的阴暗面之间的分裂确定为它自身淫秽的补充。所以当巴特勒批评地指出,在我的文章里

> 性别差异在能指链中占据了一个与众不同的位置,那个位置既引发了这个链并且是这个链中的一环。假定超验是基础,且为了被称为历史的东西而引出一个持续的条件,那我们该如何去思考这两种意义之间的摇摆,而且它们总是有区别的吗?(巴特勒,见本书第 150 页)

我的回答是,我完全接受这种悖论:这是辩证法的基本结构性悖论,而且这个表明"我们该如何思考这两种意义之间的摆动"的概念在很久之前就由黑格尔提出来了,后来又由马克思运用;它是"对立面的规定(*genensätzliche Bestimmung*)"的概念,由黑格尔在其《大逻辑》一书有关同一的子章节中介绍过。在辩证法过程中,普遍的类"在对立面的规定中"遭遇自身,那就是,作为它自身种类的一种(这就是为什么对黑格尔来说,悖论性地,每个类最终都有两个种:它自己和种类本身)。马克思两次谈到这个概念:第一次是在《政治经济学批判大纲》手稿的"导言"中,当他强调在被清楚阐明的生产、分配、交换、消费的总体性中生产的双重结构角色时(生产同时是包含性的普遍元素,这种总体性的结构原则及它的特殊元素之一);然后是在《资本论》中,当他假定,在资本的多重种类中,资本的普遍

类属在金融资本——即一般而言与特殊资本相对的直接的资本化身——中“遭遇自身”。这样，在我看来黑格尔对这个概念的利用与拉克劳的对抗性关系的概念的确相似：两种情境中的关键特征在于外部差异(由类属本身构成)与内部差异(在类属的种类之间)相符。做出此论点的另一方式是马克思著名的主张——仍然在《政治经济学批判大纲》的“导言”——即：

> 在一切社会形式中都有一种一定的生产决定其他一切生产的地位和影响，因而它的关系也决定其他一切关系的地位和影响。这是一种普照的光，它掩盖了一切其他色彩，改变着它们的特点。这是一种特殊的以太，它决定着它里面显露出来的一切存在的比重。

这种通过它的部分内容而产生的多元决定的普遍性，普遍性和特殊性之间的短路，是黑格尔“具体的普遍性”的关键特征，我完全同意巴特勒，在我看来，她在其“竞争的普遍性”的中心概念中同样关注这个“具体的普遍性”的遗产：为了阐述自己，她在坚持每个特定的立场该如何包含对自身普遍性模式的(或明或暗的)断言时，她发展了我在自己的著作中同样反复试图形成的观点。

以宗教为例：说类的宗教被分成许多种(原始的万物有灵论，异教徒的多神论、一神论，后来这些被进一步分割成犹太教、基督教、伊斯兰教……)并不充分；更确切地说，要点就在于这些特殊种类的每一个都包含了宗教“本身”所是的它自身的普遍性概念，及它自己对(它如何不同于)其他宗教的观点。基督教不仅仅与犹太教和伊斯兰教不同；在它的范围内，把它从

后两种“经书的宗教”中分离出来的真正差别以一种后两种宗教所不能接受的方式出现。换句话说，当一个基督徒和一个穆斯林争论时，他们并不仅仅是意见不一致——而且他们还不同意这种不一致：不同意是什么造成了他们宗教之间的差别。（正如我反复试图论证的，加上必要的变更，这同样适合于左派和右派之间的政治差别上；他们不仅仅意见不一致——左派和右派之间真正的政治对抗以一种不同的能够从左派或右派中察觉到的见解的方式出现）。这就是黑格尔的“具体的普遍性”：由于每种特殊性都包含它自身的普遍性、它自身的大整体概念及它自己在其中的角色，所以不存在可以充任这些特定立场介质的“中立的”普遍性。这样，黑格尔“辩证的发展”就不是普遍性内部一个特定内容的部署，而是个过程，藉此，在从一种特殊性到另一种特殊性的过渡中，两者都包含的那个普遍性也发生了变化：“具体的普遍性”确切地指明了这种普遍性本身的“内部生活”、这种过渡的过程。在这个过渡的过程中，旨在包含它的那个普遍性被捕获于其中，顺从于变革。

拉克劳：阶级、霸权及被玷污的普遍

这使我想起了拉克劳。在我看来，他所有批评的话最终都以我所谓的神秘康德主义为基础、以他对黑格尔遗留的“具体的普遍性”的拒绝为基础。所以让我从拉克劳的反论据开始：康德的调节性理念包含事先给定的一个规定的肯定的内容，但争取霸权的公开斗争却不包含这样的内容……除了下面的事实，即康德的调节性理念最终也指明了理性完全实现的一个纯形式概念，我还要说，拉克劳的主要“康德式”维度在于他接受了对政治约定的不可能目标的热情与它更审慎的可实现内容

之间的不可逾越的鸿沟。拉克劳本人使人想起了东欧社会主义崩溃的例子：许多参与者将之体验为庄严的充满激情的时刻，体验为全球补救措施的前景，体验为实现自由和社会团结的一个事件，但结果却更加有限——资本主义民主，连同它所有的僵局，更不用说民族主义热情的高涨。我的主张是，假如我们接受这种裂痕作为政治约定的最终范围，那它不就给我们留下了有关这种约定的一个选择吗？我们要么对我们努力的必然的最终失败视而不见——回归到天真，并使我们被热情感染，要么就必须采纳一种保持轻视距离的姿态，既参与这个策略，同时又完全知道其结果将是令人失望的。⑥在讨论解放和权力的时候，拉克劳的康德主义就完全出现了。如果权力是解放议程与生俱来的，那它与完全解放包含对权力的消除这样的观念不就矛盾了吗？为了回答这个批评，他指出：

> 解放被权力玷污不是我们不得不接受的不可避免的经验主义缺陷，而是包含着比代表着在总体上和谐的人类本质更高的人类理想，因为一个充分和谐的社会、一个透明的社会在自我规定的意义上是完全自由的，但由于所有异议的可能性已经从中排除，所以这种自由的完全现实就相当于自由的死亡。社会的分化、对抗和它的必然性结果——权力——是一种不排除特殊性的自由的真正条件。（拉克劳，见本书第219—220页）

拉克劳的推理如下：我们的政治约定的最终目标，即完全解放，是永远不会实现的；解放将永远被权力所玷污；然而，这种玷污不仅并不只是由于这样的事实，即我们不完美的社会现

实并不允许有完全的解放——也就是说，我们不仅仅是在涉及理想和不完美现实之间的裂痕。完全实现社会的解放意味着自由的死亡，意味着确立一个没有自由的个人干预机会的封闭透明的社会空间——人类自由的限制同时是它的绝对条件……现在，我的主张是，这种推理几乎逐句复制了康德《实践理性批判》中有关人类认知能力必要限制的论点：为了使我们成为自由负责的行为人，上帝以他无穷的智慧限定了我们的认知能力，因为，如果我们要直接进入本体的领域，我们就不再自由，而会变成盲目的自动机。所以，对康德而言，人类不完美是自由的绝对条件。⑦这里潜在的暗示是康德的"你能，因为你必须"的反面，悖论性的逻辑"你不能，因为你不必"——你不能达到完全的解放，因为你不必达到。那就是说，因为这就意味着自由的终结！在拉克劳对我的批评的回应中我发现了类似的僵局，他没有说明他自己霸权理论的历史地位。根本上，我赞同他对巴特勒绝对历史性主张和语境依附主张的批评性论述：巴特勒回避了语境依附的和历史性的条件这个问题——假如她曾明确地问这个问题：

> 那她将面对两种选择，……这两种选择同样地令她不快要么她不得不断言历史性本身是一个偶然的历史建构——因此存在着不是历史的从而完全被超验地规定的社会……要么她不得不提供某种历史性本身的本体论，为此，她不得不把超验结构的维度再度引入她的分析中。（拉克劳，见本书第 193 页）

我很想说，相同的批评也适用拉克劳本人——这里就是他对我的批评即"他没有说明他的霸权理论本身的地位"的回应

（它是当今特别的偶然性历史格局的一个理论吗，所以在马克思的时代，“阶级本质主义”是适当的，而在今天我们却需要对偶然性的完全断言；或者它是一个描述了一种超验的历史性先验的理论吗？）：

> 只有在当代社会，才存在政治的霸权形式的普遍化，但我们却因此能够扣问过去，并在那里发现如今完全可见的同一过程的不成熟形式；并且，在它们没发生时，我们也会明白事情为什么会不同。（拉克劳，见本书第211页）

在这个解决方案中，我发现成问题的是他含糊地认同我在这场辩论的第一篇讲话中就已批判性地引起的那个伪黑格尔的进化观点：虽然社会政治生活和它的结构总是已经是霸权斗争的结果，但仍然只在今天，在我们特定的历史格局中——在全球化偶然性的“后现代”世界中——政治过程那完全偶然的-霸权的本质才最终能够被允许恢复/返回到自身，使自已摆脱“本质主义”的包袱……换句话说，真正的问题是：在当代社会中什么是政治霸权形式这种“普遍化”的确切地位？是否它本质上就是一个偶然的事件，是霸权斗争的结果？或者它是某种本身不是由政治霸权形式来决定的根本的历史逻辑的结果？这里我的回答是“政治霸权形式的普遍化”本身依赖于某种社会经济的过程：它是当代全球资本主义，带有“非领土化”（de-territorialization）的动力，它为“本质主义”政治的终结和新的多重政治主观性的扩散创造了条件。所以，我再一次地清楚地自我辩解：我不认为经济（资本的逻辑）是一种设法“限制”霸权斗争的“本质主义之锚”——相反，它是它的绝对条件，它创造了“普遍霸权”能够繁荣所依靠的背景。⑧

顺着这些线路，我还想要说说“阶级斗争”和身份政治之间的关系。拉克劳在此做了两个观点。首先，“阶级对抗不是资本主义生产关系与生俱来的，而是发生在那些关系和外在于它们的工人的身份之间。”（拉克劳，见本书第212—213页）；只有当作为个体而不是作为经济范畴纯粹化身的工人，出于文化方面及其他方面的原因，把他们的境遇体验为“不公正”并进行反抗的时候它才会出现。此外，即使而且当工人反抗时，他们的要求也不是根本上反资本主义的，而是同样可以针对在资本主义体系内部能够得到满足的部分改良主义目标。照此，“阶级斗争仅仅是身份政治学的一种，并且是这样一种，它在我们所生活的当代世界中已变得越来越不重要”。（拉克劳，见本书第214页）——工人的地位在反体系的斗争中未给他们任何先验的特权。⑨

首先，我不仅赞同拉克劳的反客观性姿态；我甚至认为，当他反对“客观的”生产关系及“主观的”斗争和反抗时，他对客观主义做了过多的让步。不存在这样的“客观”生产关系，它因此可以包括或不包括深陷其中的个体的反抗：斗争和反抗的缺席——陷入关系之中的两者都不加反抗地接受了它们——这个事实已经是一方在斗争中取得胜利的标志。人们应该不会忘记，尽管有一些偶然的“客观主义者”的构想，但个体还原为向物化的经济范畴（生产关系的术语）对马克思而言却不是个简单的事实，而是“具体化”（物化，reification）过程的结果，也就是说，是资本主义固有的意识形态“神秘化”的一个方面。至于拉克劳有关阶级斗争的第二个观点，即认为阶级斗争只是“身份政治的一个类型，在我们所生活的世界中变得越来越不重要”，人们可以用上文已经提到的悖论“对立面的规定”和维持其地平本身的部分链来反驳它：阶级对抗当然作为社会对抗的一种

而出现，但它同时又是特殊的对抗，它"决定其他一切生产的地位和影响，因而它的关系也决定其他一切关系的地位和影响。这是一种普照的光，它掩盖了一切其他色彩，改变着它们的特点"。在这里我的例子再一次地是对新的多重主观性的扩散：这种扩散——似乎把"阶级斗争"贬为次要角色——是"阶级斗争"在当今全球资本主义语境中的结果，是所谓"后工业"社会进步的结果。在更普遍的意义上，这里我与拉克劳争论的要点是，我不承认进入霸权斗争中的所有元素大体上都是平等的：在各种系列的斗争中（经济的、政治的、女权主义的、生态学的、伦理的，等等），总是存在着一种斗争，虽然它是链的一部分，但却秘密地多元决定着真正的地平。[10]特殊对普遍的玷污比为霸权而进行的斗争要"更强大"（也就是，特殊的内容将支配讨论中的普遍性）：它预先构成了这个范围，在此之上，大量特殊的内容为霸权而斗争。这里我同意巴特勒的观点：问题不只是哪种特殊的内容将支配普遍性的空位——问题是，同样并且更为重要地，哪种秘密的特权及包含/排斥必须为这种空位本身首先形成而产生。

Soyons réalistes, demandons L'impossible!

这最终将我引至资本主义本身这个大问题。下面就是拉克劳对我的主张所做的回应。我的主张是，后现代政治的拥护者认为资本主义是"城里惟一的游戏"，并声称放弃战胜现存自由主义–资本主义体制的任何尝试：

> 对于像这样的声称，困难在于，它们意味着绝对的无……我们是否应认为，齐泽克想施加无产阶级专政

> 吗？或者他是不是想使生产方式社会化并消灭市场机制？要实现这些独特的目标，他有什么政治策略吗？……如果至少没有对这些问题开始做出回答，那齐泽克的反资本主义就只是空谈。（拉克劳，见本书第217页）

首先，让我来强调这些话意味着什么？它们实际上意味着，如今，人们甚至不能想像对全球资本主义的一种可行的选择——对左派来讲，惟一的选择就是“引进对经济的国家调控和民主控制，以便能避免全球化的最坏影响”（拉克劳，见本书第217页），那就是说，这些暂时的措施在使自己顺从于事情的发展时，约束它们自己对不可避免的事情限定破坏性效果。即使这是事实，我认为人们至少应该注意到下面这个事实，即备受赞扬的后现代“新的政治主观性的扩散”、每一种“本质主义”固定的终止、完全偶然性的声称，都依赖于某种无声的放弃和接受这样的背景而发生：放弃我们社会中最根本关系中的全球变化观点（谁仍严厉质问资本主义、国家和政治的民主？），并因此接受在大量新型主观性的所有动态扩散中仍保持不变的、无异议背景的自由民主的资本主义框架。简言之，拉克劳有关我反资本主义的声称同样坚持了他所谓“经济的民主控制”的东西，并且，更广泛地，坚持了“激进民主”的全部方案：它或者意味着全球资本主义架构内暂时的危害一控制的措施，或者意味着绝对的无。

我非常清楚，人们应该如何没有丝毫讽刺地称呼自由资本主义的巨大成就：也许，在人类历史上还从来没有这么多人享受过如当今西方发达国家中的自由程度和物质生活标准。然而，我完全不接受这个世界新秩序是一个不可动摇的过程，它仅允许适度的缓和措施，我仍然认为，在旧的马克思主义者的

血脉里，当今的资本主义在它伟大胜利中，正滋生着新的“矛盾”，它潜在地甚至比通常的工业资本主义更具爆发性。一系列的“不合理事物”立即跃入脑海：过去几十年中生产力的惊人增长所导致的结果就是持续增长的失业率。长期的观点认为，发达社会仅需要20%的劳动力来再生产，而剩下的80%从纯粹经济学的观点来说就被迫成为过剩；非殖民地化的结果就是多民族国家对待自己的起源国就像另一个殖民地。全球化的结果和“地球村”的出现是将整个社会阶层的人口集中在一起居住；备受赞扬的“工人阶级消失”所导致的结果就是数百万手工工人在第三世界的血汗工厂中劳动，处于我们敏锐的西方视域之外……所以说，资本主义体系正接近它与生俱来的局限和自我取消：对大多数人来说，事实上，虚拟的“无磨擦资本主义”的美梦（比尔·盖茨）正变成了一场恶梦，在那里上百万人的命运在对未来的极度自发的推测中就被决定了。

从一开始，资本主义的全球化——资本主义作为世界体系出现——就包含它确切的对立面：分裂，在特殊的种族群体内，在全球化所包含的人与全球化所排除的人之间。如今，这种分裂比以前更极端了。一方面，我们有所谓的“符号阶级”：不仅是经理和银行家，还有学者、新闻工作者和律师等等——所有工作在虚拟世界中的人。另一方面，还有以不同形式出现的被排除者（长期失业的、无家可归的、地位低下的种族及宗教少数派，等等）。在他们之间，还有臭名昭著的“中间阶级”，他们热情地附属于生产和意识形态的传统模式（比如说，一个工作受到威胁的熟练的手工工人），并攻击两个极端——大企业、学者，以及被排斥的人——是“无爱国心的”和“无根基”的背离。这是社会对抗性常有的事，当今的阶级对抗是作为这三个当事人之间复杂的互相影响而起作用的，这三者之间的策略联盟也

是不断变化的："政治上正确"的符号阶级捍卫被排斥的阶级而反对"原教旨主义"中产阶级，等等。他们之间的分裂甚至比传统的阶级划分更为激进——人们忍不住会声称，它正在达到几乎是本体论的比率，每个集团逐渐形成自己的"世界观"、它自身与现实的关系："符号阶级"是个人主义的、生态学上敏感的，同时又是"后现代的"，它知道现实本身就是偶然的符号构成；"中产阶级"忠于传统的稳定的道德规范和对"真实生活"的信念，而这是符号阶级正在"疏远的"；被排斥的阶级摇摆在快乐主义的虚无主义与激进的(宗教的或种族的)原教旨主义之间……

我们不是又在讨论拉康的三元组：**象征域**、**想像域**和**真实域**吗？被排除的阶级不就是抵抗社会融合这个核心意义上的"真实"吗？"中间阶级"不就是"想像"吗，它作为通过道德衰退而堕落的协调的大整体而依附于空想社会？这种即兴描述的主要观点就是说全球化破坏了它自己的根基：人们可能已经在即将出现的事件上觉察到了与形式民主的那个原则之间的冲突，因为，在某种观点上，"符号阶级"将不再能够"民主地"去包容大多数人的反抗。[11]那么，这个阶级将依靠何种方法来摆脱这种困境呢？什么也不排除在外，甚至要依靠基因操作而使那些不能适应全球化的人更加温顺……

所以，我们该如何回答当今流行的舆论？这个舆论认为，像社会主义或自由主义这样伟大的意识形态规划的意识形态时代结束了，因为我们已进入了理性协商和决策的后意识形态时代，所依据的就是对经济的、生态学的等等必要性的中立洞察。这种舆论可以采取不同的伪装，从新保守主义或社会主义拒绝接受它并通过彻底的"哀悼工作"(复苏全球意识形态规划的不同尝试)而使伟大的意识形态规划的损失达到顶点，直到

新自由主义的舆论，根据这个舆论，意识形态时代向后意识形态时代的过渡是人类成熟化的不可动摇的过程之一——就像一个年轻人必须学会去接受充满热情的少年时代伟大规划的失败，并进入现实主义妥协的平凡的成人生活，集体主义的主题必须学会去接受全球乌托邦意识形态规划的枯萎及后乌托邦现实主义时代的进入……

有关这个新自由主义的陈词滥调，要注意的第一件事就是对市场经济必要性的中立指涉——通常是为了把重大的意识形态规划归类为不切实际的乌托邦时而引用——本身就被插入进了一系列伟大的现代乌托邦规划之中。那就是说——如弗雷德里克·詹姆逊所指出的——具有乌托邦特征的不是一种对人类本质的基本善的信念，或一些类似的质朴概念，而是对一些全球**机制**的信念，这个机制在被应用于整个社会后，将自动带来进步的平衡状态和人们渴望的幸福——而且，在这个明确的意义上，**市场**难道不正是对这样一个被恰当应用后能带来社会最佳状态的机制的称呼吗？所以，对那些——左派者本身——悲叹乌托邦动力在我们社会中丧失的人，左派的第一个回答应该是，这种推动力是有活力的、有效的——不仅是在提倡回到基层民主的右派“原教旨主义”民粹派中，而且更为重要的是在市场经济的提倡者自身之中。[12]第二个回答应该是乌托邦和意识形态之间分歧的一条明确界线：意识形态不仅是社会变革——它不具有现实主义的实现机会——的一个乌托邦方案，而且那些人——他们“实际地”将每个全球性社会变革的规划贬为“乌托邦”的，也即非现实的梦想和/或怀有极权主义的潜力——的反乌托邦立场并不是缺乏意识形态的。**当今意识形态“终止”的主要形式表现为精神障碍的形式，它为了所谓的“现实的”和“成熟的”态度而阻挠我们想像一个根本的社会变**

化。

在有关《精神分析伦理学》的讨论班上,[13]拉康提出了作为两种知识态度的“无赖”和“白痴”之间的相反立场:右翼的知识分子是无赖,是墨守成规的人,他们把给定秩序的纯粹存在当做它的论据,并嘲笑左派那必然招致惨败的“乌托邦”规划;而左翼知识分子是白痴,是宫廷弄臣,他们公开扯现存秩序的谎,但所用的方式却是暂停其演讲的述行效果。在社会主义阵营跨台后的随后几年中,无赖成了新保守主义的自由市场的提倡者,他们把所有形式的社会团结视为反生产力的感伤主义而无情地加以拒绝;而白痴成了解构主义的文化批评家,借助于他们注定要“推翻”现存秩序的嬉戏程序,他们实际上成了它的补充。

然而,如今,无赖—白痴和政治对抗(左派/右派)之间的关系已越来越成为右派主义无赖和左派主义白痴标准形象的倒置:**第三条道路**的理论家们不就是今天的无赖吗?他们鼓吹犬儒主义的顺从,也就是说,所有试图实际地改变全球资本主义基本机能中一些事情的努力最终都必然失败。而保守主义的白痴——那些保守主义者,他们最初的现代模式是帕斯卡,他们可以说是显示了统治的意识形态的秘密卡片,揭示了它为了保持有效而必须加以压制的根本机制——不是更吸引人吗?如今,面临着左派分子的无赖作风,保持全球选项的乌托邦地位的开放就比以前更为重要,即使它是空的,即使苟延残喘以度时日、等待内容去填充它。

我完全同意拉克劳,在社会民主党的福利国家的想像和“真正存在的社会主义”的想像衰竭后,左派的确需要一种新的想像(一种新的全球动员的景象)。然而,如今,福利国家和社会主义想像的过时都是一种陈词滥调——真正的困境是如何

去处理占统治地位的自由主义民主想像，以及左派又是如何来涉及这些的。我的论点就是，拉克劳和墨菲的“激进民主”太接近于仅仅使这种自由民主想像“激进化”，同时又保留在它的地平内。当然，拉克劳可能会主张，重要的就在于将民主的想像视为一种“虚空的能指”，并与全球资本主义世界新秩序的拥护者就它的内容将是什么而进行霸权斗争。然而，当巴特勒强调另一条道路也是开放的时候，我认为她是正确的：不“必要为了制造一个对其条件的内部颠覆而占用统治的规范。有时候，拒绝它的条件、让条件自行枯萎、使它缺乏力量是很重要的”（巴特勒，见本书第 186 页）。这表明，如今左派有了一个选择：它或者接受主导的自由主义民主地平（民主，人权和自由……），并从事在它内部的霸权斗争；或者冒着拒绝其条件、断然否决当今自由主义敲诈——追求激进变化的任何前景将为极权主义铺平道路——的对立姿态的风险。这是我坚定的信念，我的政治存在的前提，即古老的’68 年的格言 *Soyons réalistes, demandons L'impossible*！仍然要坚持：它是自由主义一民主主义范围内变革和顺从的提倡者，他们是真正的乌托邦，他们相信其努力会达到除了整容手术的任何事情，他们会给资本主义一张人的脸。

在她的第二篇文章中，巴特勒极好地展开了刻画黑格尔辩证过程特征的颠倒：加深的“矛盾”——意义的不同结构在其中瓦解，因为每种规定迅速地变成了它的对立面，这种“疯狂的舞蹈”——通过新的普遍规定的突然出现而解决。最好的解释由《精神现象学》中所描述的从“自我异化的精神世界”向法国革命的恐怖时代的过渡所提供：那位音乐家的前革命性“疯狂，‘他曾把 30 种各式各样风格的歌曲，意大利的、法兰西的，悲剧的、喜剧的，都杂拌在一起，混合起来；他忽而使用一种深沉的

低音，一直低沉到鬼神难辨，忽而又捏住嗓子以一种尖锐的假音怪叫得惊天动地，忽而狂暴，忽而安详，忽而装腔作势，忽而喜笑怒骂。'"（狄德罗，《拉摩的侄儿》）[14]，忽然变成它的激进对立面：坚定地追求其目标的革命态度。当然，我的观点是：当今的"疯狂的舞蹈"，不确定的多元身份的动态扩散，同样以其新型的恐怖在等候它的解决方案。惟一"实际的"期望是，通过选择不可能之事并完全占据例外的位置为一个新的政治普遍性打基础，没有禁忌、没有先验的规范（"人权"、"民主"），尊重同样会阻止我们对恐怖、权力的无情使用及牺牲精神进行"再意指"的东西……假如这种激进的选择被一些像 *Linksfaschismus* 这样软心肠的自由主义者所描述，那就算了！

注释

① 当然，在这里我吸收了 Joan Copjec 的 *Read My Desire*（Cambridge，MA：MIT Press，1995）中开创性的"理性的安乐死"概念。这篇文章讨论的是拉康性别差异概念的哲学基础和结果，它被无数个攻击拉康的女权主义者所悄悄地忽略是有症状的。

② 这里，我们可再次看到拉康**真实域**概念的关键如何成为内部和外部差异的交迭，这种差异已由拉克劳代表性地详尽阐述："现实"是由象征秩序所描绘的外部领域，而**真实域**则是内在于**象征域**的一个障碍，妨碍它从内部去实现。巴特勒反对**真实域**的标准论点是（**象征域**与**真实域**之间的那条分界线是真正的象征姿态）没有考虑到这种交迭，这使**象征域**内在地矛盾与脆弱。

③ 而且，正如我在前两篇文章中强调过的，拉康对于"哪种特殊内容必须被排除以便性差异的空白形式可以作为霸权斗争的战场出场"这个问题有一个明确的答案：这种"特殊内容"是拉康所称的大写物（Das Ding），不可能的一真实的物，或者，更明确地，是他的《研讨班第 11 期》（*Seminar XI*）中的"薄片"，也就是性欲本身，它作为一种不死的对象、"不朽的生命或压抑不住的生命"被从现有的存在中扣除出来，所借助的是这样的事实，即它从属于有性繁

殖的循环。(Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, New York: Norton 1977, p. 198.)

④ 巴特勒为拒绝观念性差异所付出的代价就是过分简单化了一系列关键的精神分析的洞察。举例来说,她主张:尽管可能不可避免地,个性化会要求一种对无意识和剩余物的产生的排斥,似乎同样无法避免的是,无意识不是一种前社会的,而是某一模式,在这种模式之中,不可言说的社会忍耐模糊了排斥和直接压制之间的区别,前者产生了创伤性**真实域**,后者把某一内容变成无意识。被排斥的东西不固执于无意识:无意识是主体话语被审查过的部分;它是一个意指链,坚持"他者的场景",并扰乱滔滔不绝的主体言语,而被排斥的**真实域**则是无意识自身内的外密核心。

⑤ Karl Marx, *Grundrisse*, Harmondsworth: Penguin 1972, p. 107. 中译文引自《马克思恩格斯全集》第30卷,人民出版社1995年版,第38页。

⑥ 人们在这里应该添上,在历史的经历中,我们经常发现对抗的裂痕:一个行为人引进了一个适度的措施,只是为了解决一些特殊的问题,但接下来这个措施却引起了整个社会大厦的瓦解过程(像戈尔巴乔夫的改革新思维,他的目的只是使社会主义变得更有效)。

⑦ 在《实践理性的批判》(*Critique of Practical Reason*)中,康德试图回答这样的问题,即假我们能够进入本体(noumenal)的领域,能够进入它们自身之中的物,那我们会怎么样?

> 现在道德意向不得不与爱好做斗争,并且,在这种斗争中,经过一些挫折后,精神的道德力量也许会逐渐赢得胜利,上帝和永恒将以它们令人敬畏的威严不停地站立在我们的眼前。……所以大多数遵守法则的行为将出于畏惧而发生,只有很少的行为是出于希望而发生的,完全没有什么行为是出于责任的原因。在至上智慧眼中,人的价值乃至世界价值所惟一依赖的行为的道德价值根本就不存在。只要人的本质一如既往,则他的行为就会变成纯机械装置,在那儿,就像在木偶戏演出中一样,每件事都表现得维妙维肖,但在人物中不能发现生命。(Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, New York: 1956, pp. 152-153.)

所以,对康德来说,直接地进入本体的领域将会剥夺我们真正的自发性,这种

自发性形成了超验自由的内核：这将使我们变成无生命的自动售货机，或——用现代人的话来说——成为“思维的机器”。

⑧ 为避免误解；我完全清楚意识形态斗争的自主逻辑。根据理查德·道金斯（Dawkins）的说法，在生物界中，“上帝的实效功能”是对基因的再生产；也就是说，基因不是人类再生产的手段，而是相反，人类是基因自我再生产的手段。有关意识形态，也可以提同样的问题：意识形态的国家机器（ISA）的“实效功能”是什么？唯物主义回答说：既非作为思想、感情等网络的意识形态的再生产，也非被这种意识形态所合法化的社会环境的再生产，而是意识形态的国家机器本身的自我再生产。“同样的”意识形态可适应不同的社会模式；它能改变其思想等等的内容只为作为一个意识形态的国家机器而“生存”。我所主张的是，当今的资本主义是一种全球机器，它激活了众多的意识形态，从传统宗教到个人主义的快乐主义，再到“再意指”它们的逻辑以使它们适应其框架——甚至是佛教禅宗的教士们也要强调伴随开悟（*satori*）而来的内心平和如何使你能在市场中更加有效地运行……

⑨ 顺便说一下，我对身份政治的主要批判不在于它本身的“排外主义”，而无宁说是它无处不在的派性坚持，即人在阐述时的特定立场合理化了或甚至是保证了人们言语的真实性：只有同性恋者可以谈论同性恋，只有吸毒者可以谈论吸毒的经验，只有女人可以谈女权主义……这里人们应跟仿效德鲁兹，他写道：“每个人自身特权的经历是不好的且反动的论据（*Negotiations*，New York：Columbia University Press，1995，p. 11）：尽管在促使受害者维护他们的主观性以反对那些有关他们的傲慢的同情的自由主义话语方面，它可能发挥一点有限的进步作用，但这种由人的直接经历所带来的“证明”最终破坏了解放政治的基础。

⑩ 再一次地，引用电影中的一个例子：《巴黎在燃烧》的根本创伤——这部电影描写了一群贫困的美国黑人，作为模仿秀的一部分，他们穿着异性服装装扮成上流社会的白人妇女并嘲弄地模仿她们的仪式——既非种族也非性别身份，而是阶级。影片的观点是，被它推翻的三种划分中（阶级、种族和性别），阶级划分是最难跨越的，尽管是最不“自然的”（即与性别和种族那明显的“生物”基础相比，它是最“人工化的”、偶然性的、社会条件性的）：对这个群体来说，越过这个阶级障碍的惟一方法（甚至是在模仿表演中）就是推翻他们

的性别和种族身份……(就这一观点,我要感谢苏黎世大学的伊丽莎白·布朗芬。)

⑪ 当资本主义体系的模型与我脑海中的接近时,请看 Michael Hardt 和 Antonio Negri 的《帝国》一书(*Empire*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000)。这本书试图重写 21 世纪的《共产党宣言》。Hardt 和 Negri 把全球化描述成暧昧的"去领土化":取得胜利的全球资本主义已渗透到了社会生活的所有毛孔,直至最隐私的领域。它引进了一种空前的动力学,这种动力学不再依靠家长统治和其他固定的统治的等级制度形式,而是产生的不确定的混合身份。然而,这种所有物质社会纽带的消解同样也把魔鬼放出了瓶子:它释放了资本主义体系将不再能完全包容的离心潜力。由于它的全球化胜利,资本主义体系在今天比以往更易受到伤害——马克思的老话仍然成立:资本主义产生它自己的掘墓人。

⑫ 美国行政立法反对微软垄断的悖论用在这儿是非常贴切的:这个行为难道不是证明,国家管理和市场远非简单的对抗,而是如何相互地依赖吗?除却本身,市场机制将导致微软的完全垄断,及竞争的自我毁灭——只有通过国家的直接干预(它有时会命令超大公司解散)自由市场竞争才能够实现。

⑬ see Jacques Lacan, *The Ethics of Psychoanalysis*, London: Routledge, 1992, pp. 182-183.

⑭ G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford: Oxford University Press 1977, p. 317.